

مذاهب و شخصيات



نارنج الوجودية في الفكر البشري

بمقام

محمد سعيد العشماوي



مذاهب و شخصیات

تلیخ الوجوہ دین

فی الفکر البشری

بقلم
محمد سعید العشماوی

مقدمة

انتشرت ، فى أعقاب الحرب العالمية الأخيرة ، بعض الألفاظ والمصطلحات التى ظهرت فى وسائل التعبير ، كأثر طبيعى لما أحدثته تلك الحرب من نتائج ، ونتيجة مباشرة لأثرها الاجتماعى على المفاهيم الانسانية .
من هذه الألفاظ التى شملها الانتشار ، لفظ الوجودية ، وما يشنق منه من الألفاظ أخرى .

ولقد جرى انتشار هذا اللفظ بين كثيرين من عوام العلم - خطأ - على محاور متباينة متنافرة ، من أهمها بصدد البحث محوران .

أولهما : ان الوجودية ، بمفهومها الحديث ، بدعة غربية ظهرت فى فرنسا عندما اعتزكت فيها عزة الفومية وأمجادها بذل الهزيمة الحربية والاحتلال الاجبى .

وثانيهما : ان هذه الوجودية ليست الا نوعا من المراهقة الفكرية يعلن البورة على كل القيم ، تباعا ، فيوالى الكفر بها ، ثم ينتهى به الامر الى الاتحاد المطلق .

ولما كانت هذه الفكرة وتلك جرما فى حق الفكر من جانب ، وحجرا على الساحة الذهنية من جانب آخر ، فقد اقتضى الامر بحثا فى اصل الوجودية مبنى ومعنى ، واستقصاء لمفهومها فى الفكر البشرى مذ كان ، توصلا الى حقيقة نابتة هى أن الوجودية قدمة قدم الانسان ، وانها - فى أبسط دلالة - تواكب نصرة الفكر الواقعى ، وتأخذ بيد الفرد الحائر الى حبت يجد نفسه ويلتقى بذاته .



وربما كان غريبا - فى نظر البعض - أن يجرى فى مثل هذا

الموضوع قلم انسان تخصص في الدراسات القانونية ومارس العمل القضائي تطبيقا لدراسته ، غير ان الامر يظهر على العكس من ذلك لدى النظر اليه على هدى الحقيفة من الفكر الوجودى . فالثقافة الانسانية - مع اسقاط كل اعتبار شخصى - تصل بسبيل الفهم الطبيعى من جانب ، وطرائق التصرف الواقعى من جانب آخر ، لهذا كانت العلوم كلها حلقات متصلة من محاولات النفاذ الى اللب والأصل ، ينهى بها الى ساحة واحدة يتجمع فيها الجهد والتفكير ، الى حيث يدفع التقدم البشرى ، فى سبيل صائب ، نحو مثل صحيح .

ومن هنا كان كل بحث فى هذا الصدد فرضا لازما على الانسان . لا عبء فيه بمجال التخصص الدراسى ، ولا عذر حياله بالواجب المعيشى ، ذلك انه - فى حقيقة الحال - ادخل الى الجانب الانسانى فى الفرد - يبين - على التوالى - مدى تكافؤ وجوده مع الفهم الطبيعى للامور والتصرف الواقعى ازاء الاحداث الجارية .

محمد سعيد العشماوى

تمهيد

من الامور الشائعة في أى مجتمع ، ان يسأل شخص شخصاً آخر عن عمره كلما اراد ان يحيطه بنظرته ويدقق فى فهمه ، او اذا شاء - لسبب أو آخر - ان يحسب فكره ويقدر خبراته ، وغالباً ما يهدف السؤال فى هذه الحالات الى ادراك مدى حياة الآخر ، ذلك المدى الذى يقدر عادة بعدد السنوات والايام التى توالى عليه منذ لحظة الميلاد حتى وفات الاجابة ، وهو المدى الذى تقاس به - خطأ - خبرات الانسان وتجاربته ، كما يحسب عليه - تبعاً لذلك - محصله من الفكر والقدرة .

والاجابة على السؤال لا تفتح السائل فى احوال كثيرة ، حين يقع فى احساسه أن المجيب أسن من عدد الايام التى ذكرها أو أحدث منها ، والأمرفى هذا التحديد يرجع الى مظهر تقاسيم الوجه ، وبالتالي الى الخبرات التى رسمت هذا المظهر ، والأحداث التى شكلت لمساته .

وعلى الرغم من أن هذه الاجابة لا تؤدى دائماً الغرض المقصود منها ، فان السؤال لا يزال قائماً على اللسان يتردد من حين الى حين ، ليشير موجات متتابعة من التساؤل والاستنكار ثم موجات تليها من تأكيد الاجابة وتبريرها - تبعاً لظروف الحال - برد الامر الى وطأة الاحداث التى عبرها الفرد ، او - فى الجانب الآخر - ببيان استخفافه بهذه الاحداث ، وعدم الاعتداد بما تكون عليه من جساماة الاثر .

وايا ماكان السؤال واجابته ، فإن ثمة نتيجة هامة تسفر عن ذاتها - خلال الحلقات المتصلة بين مظهر الانسان وآثار الاحداث على هذا المظهر - مؤداها ان العمر الفردى لا يقاس بالايام ، كما وان الفكر لا يحسب بالوقت والكفاءة لا تقدر بالساعة .

فلو ان وجود الانسان أمر يسهل بالقياس والحساب تحديده تحديدا مابنا لاختلاف فيه ، لكان شأنه فى ذلك شأن النىء يختلف ازاءه فينسب الى المقياس . لكن الواقع غير ذلك ، فالانسان ذاتى بمعنى ان كل فرد من البشر يختلف عن غيره اختلافا بسيرا او كثيرا حتى ليقال ان كل فرد نسيج وحده لايشاركة فى طبيعة كيانه أحد .

وينبنى على استغلال كل فرد بكيان خاص ، ان ينفرد بطابع ذاتى فى عبور الحياة فاعلا ومنفعلا . فبينما يفرط البعض فى ايجابية فيعبر الحياة باعتدال وثقة ويؤثر فى كل ما يحيط به ثم يترك طابعه على كل شىء ، يفرط البعض الآخر فى هذه الايجابية فيؤثر عليها سلبية ساكنة ويترك الحياة تعبر عليه دون عناية بشأنه او اكثرات به .

وبينا يفضل البعض ان يتحكم فى الاوتار التى تنبعث منها انغام حياته فيحدث توافقا فيما بينها ثم يستخلص لنفسه ايقاعا خاصا يهيم نوعا من الانسجام بينه وبين الانغام المحيطة به ، يفضل البعض الآخر ان يترك هذه الاوتار وشأنها فلا هو موفق بينها ولا هو منخذ لنفسه اى ايقاع .

وبينا يمتد البعض خارج ذاته رأسيا أو افقيا تعانق احساساته مشاعر الغير وترتوى منها ، بنكمش البعض الآخر داخل ذاته كالقوقعة لايعطى ولا يأخذ الا بقدر ما تفرض عليه الضرورة ذلك .

وبينا يستجيب البعض لاحداث الحياة استجابة تامة فيجيش منها كيانه وتضطرم بها نفسه ويعيش فيها بكل عصب من احساسه ، ينافر الآخر هذه الاحداث فيقيم بينه وبينها حائلا من جمود .

تلك انماط من الناس متناقضة تمثل الاطراف الفصية للطباع . جانب الى اقصى اليمين وجانب الى اقصى اليسار . على ان الاغلب اعم من الناس وسط بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء .

وكيفما كان طابع الفرد من المتطرفين أو من المتوسطين - فانه طابع خاص بمعنى انه من المتعذر جدا أن يتطابق معه آخر . بل ان طابع الشخص نفسه غالبا ما يقارقه شيئا فشيئا مع كل حادث يمر به مما يؤدي بالضرورة الى اختلاف طابع الفرد على مسار الاحداث .

وتعنى مغايرة الفرد للآخرين ومفارقته لذاته ، على هذا المفهوم ، ان عبوره للحياة - او عبور الحياة عليه - لايتخذ شكلا محددا ولا يلتزم خطا مستقيما ، بل ان هذا العبور يكون فى حركته اشبه بالتيسار ، يرتفع

وينخفض ، وبميل ويعوج ، متأثرا في ذلك بعوامل كثيرة ، كالضغط والحوائل وقوة المقاومة وحال الصدمات وما إليها .

على أن الفرد في كل حادث يمر به وفي كل مسلك يتخذه أو قرار ينتهي إليه ، إنما يكتسب ما يسمى بالتجربة ، وهي حكم خاص بالفرد ونتيجة يستخلصها لنفسه متأثرا في ذلك بالعوامل الكثيرة التي أحاطت بهذا الحكم وأسهمت في تكوين الاحداث التي انتهت به .

ومع الاحالة المتبادلة بين الاحداث التي تقع والاحكام التي تستفاد منها ، يرتفع محصل الفرد من الخبرة ، على فرض انه يعرف كيف ومتى واين يستغل هذه الخبرة .

ومن مجموع احداث الانسان وطريقة مجابتهها ومدى انكماشه فيها أو اندفاعه منها وكيفية استجابته لها ، يتميز طابعه ويتموج على سطح الحياة أو في اعماقها وهذا ما يطلق عليه عادة لفظ الوجود .

وعلى ذلك فان الوجودية — بالنسبة العامة — هي كل جهد فكري يناول بالشرح والتأصيل وجود الفرد على المعنى السالف بيانه . وهي — بالنسبة الخاصة — تطلق على الفلسفة الحديثة التي اهتمت بالانسان نفسه دون الفكر والاشياء .

وتاريخ الوجودية من ثم هو العقد الذي ينتظم جميع الافكار التي وضعت أو حاولت أن تضع معنى للوجود الانساني ، وهو موضوع هذا البحث .

الوجهُ واللفظُ

الوجود لفظا

من الامور الهامة في عرض الفكر وتقديره ان نتحدد مفاهيم الالفاظ ومراميها حتى لا تختلط في الأذهان أو تضطرب عنسد الفهم ، ذلك أن المجتمعات الحديثة اضطرت ازاء تنوع المعارف وتوسع العلوم الى الضغط على مواردها من الالفاظ ، في عمليات متتالية من التخريج والتوليد والنحت والاشتقاق تنتهي بها الالفاظ جديدة يمكن التعبير بها عن الجديد من المخترعات والناشئ من الاحوال .

واذ كان اللفظ دائما سحنة التعبير ورمز الفكرة، فان تحديده تحديدا تاما أمر لا بد منه حتى تنتقل الفكرة من العقل الى العقل انتقالا واضحا ، بانتقال اللفظ خائضا من الالفاظ المشابهة والمعاني القريبة خالصا من الالفاظ التي اشتق منها أو تحول عنها .

اللفظ في اللغات الاوربية :

ففي اللغات الاوربية وأغلبها مشتق من اللغة اللاتينية ، يفيد لفظ « الوجود » معنى الخروج من الشيء لان تلك هي دلالة في هذه اللغة . فأصل اللفظ في اللغة اللاتينية مكون من مقطعين هما Stereo.ex والمقطع الاول ex يعني الخروج ، بينما يعني المقطع الثاني Stere البقاء في العالم . وهكذا انتقل اللفظ الى اللغات الاوربية بما يحتويه من سحنة تعبيرية وما يرمز اليه من فكر .

فهو في الانجليزية existence

وهو في الفرنسية . existence

وهو في الالمانية existenz

وكلها الفاظ تعنى غير ما تعنيه أفعال الكينونة to be الإنجليزية
être الفرنسية ، sein الالمانية . اذ بينما تعنى أفعال الكينونة هذه
« وجودا » عاما ، تعنى الالفاظ المنسار اليها « وجودا » خاصا هو الوجود الذى
أصبح موضوع الفلسفات الوجودية الحديثة بالمعنى الذى بدأه كيركجارد
باعتباره الشعور بالوجود شعورا حيا ونحقيق ما فيه .

اللفظ في اللغة العربية :

وقد يكون من الأوفق لسلامة المقارنة بيان معنى لفظ الوجود في
اللغة العربية لغة البحث . فلفظ « الوجود » في اللغة العربية يفيد أصلا
معنى الحضور ، فيقال ان فلانا موجود بمعنى انه حاضر . وهذا اللفظ
يقابل - في باب المتناقضات - لفظ الغياب ، ويدل على معنى مضاد
لمعنى هذا اللفظ تماما .

وقد نقل اللفظ الى معنى آخر هو الكون أو العالم . فاصبح لفظ
« الوجود » رمزا اجتماعيا للكون بكل ما فيه ، باعتبار ان الكون يفيد
دائما وفي أى مفهوم معنى الحضور أى المثول وعدم الغياب عن البصر أو
البصيرة . تم نقل اللفظ الى الفرد فلم يعد مقصورا على الكون . ولعل مرد
ذلك أن الانسان كان دائما في الفكر البشرى رمزا للكون ودليلا على قيامه .
ومن جانب آخر فان المثول وعدم الغياب ينصرفان بادىء ذى بدء الى الفرد
حين يراد اثبات حضوره ومن ثم يقال انه موجود .

وهكذا أصبح لفظ « الوجود » في اللغة العربية معنى على الكون من
ناحية ، وتعبيرا عن عالم الفرد الخاص من ناحية ثانية .

وعندما يطلق اللفظ فانه يفيد هذا المعنى وذلك ما لم يتحدد بما يدل
عليه من سياق الحديث أو يلحق بلفظ آخر يخصصه ، كان يقال: الوجود
العام دلالة على الكون ، والوجود الخاص أو الوجود الفردى دلالة على عالم
الفرد . ومن مقارنة اللفظ ومعانيه في اللغة العربية باللغات الاوربية يتضح
أن هذه اللغات استعملت الفاظ existence الإنجليزية ، existance
الفرنسية ، oxistenz الالمانية بمعنى الوجود الفردى ، أى عالم الفرد
الخاص ، حتى يظهر الفرق بينه وبين فعل الكينونة في لغات هذه الالفاظ .

فكان الوجود لفظا ، في اللغات الاوربية يختلط - الى حد ما -
بالكينونة المطلقة ، أما في اللغة العربية فلا اختلاط ولا شبهة اذ ينصرف

لفظ الوجود فيها الى العالم كله أو الى عالم الفرد ، وكلاهما من طبيعة واحدة .



ويستفاد من ذلك أن لفظ الوجود، في اللغة العربية ، بدلالته الكلية أو الجزئية يتضمن نفى الاستفلاق ، ويفيد معنى الاحالة المتبادلة بين الجزئى والكللى أى بين الفرد والعالم ، فوجود الفرد ، في هذه اللغة ، يعنى حضوره فى العالم ، ووجود الكون يعنى حضوره بأزاء الفرد . أما الذات المغلقة التى لا احالة بينها وبين الوجود الكلى ، فهى ذات وهمية لا يمكن أن تكون، وبالتالي لا يمكن أن توجد .

هذا المعنى بذاته هو المستفاد من اللفظ المقابل للفظ الوجود فى اللغات الاوربية مع فارق فى تسلسل الفهم ، اذ بدأ فى اللغة العربية بانبات الحضور أمام الغير ، بينما بدأ فى اللغات الاوربية ببيان الخروج الى العالم أو الخروج من الذات ؛ وهو فارق قد يكون لطبيعة حياة الاولين اثر فيه اذ من المسلم به أن الفرد العادى فى حضارات الشرق الاوسط قديما كان أكثر من غيره وثوقا بذاته واحساسا بوجوده . أما على غير هذا المعنى فلا يكون نمة وجود . بل كينونة وهى الخروج الطبيعى الى الكون ، أو انيه ، وهو الوجود المتحقق .

الوجود والكينونة :

والفارق بين الكينونة والوجود أن اللفظ الأول يفيد معنى الخروج الى الكون عند الولادة فى ذات حية لديها قابلية التفاعل مع هذا السكون وقدراته . فاذا بدأ التفاعل بصورة أو بأخرى بدأ الوجود ، وهو من لم لا بد أن يستمر . وقد تنصرف الكينونة - فضلا عن ذلك - الى القوة الذاتية الكاملة ، التى فاض عنها الوجود أى الوجود المطلق ، وهذا الوجود المطلق يشمل وجود الصورة أو الماهية ، أى الوجود الذى لا يتفاعل مع غيره ولا تسرى عليه أوضاع الاحالة المتبادلة بينه وبين الغير ، كما يشمل - من جانب آخر - الوجود بالمعنى المقابل أى الوجود المتفاعل فى استمرار مع كل شئ .

الوجود والانية :

أما الفارق بين الانية والوجود فهو فارق ما بين المبدأ وتطبيقه . فالانية فى الاصطلاح العربى يعنى « الذات » أو « المبدأ الفردى » الذى تتميز به ذات معينة عن غيرها من الذوات، فكأنها تفيد معنى تحقيق الوجود فى مرتبة ذاتية ، أو بمعنى أوضح تدل على شخصية الفرد بعد ما تفاعل مع الوجود محققا ذاته على نمط أو آخر .

الوجود تغبير الحياة

الوجود وتعبير الحياة ^(١)

الوجود هو ما يميز الانسان عن غيره من المخلوقات .

فالحيوانات والطيور والزواحف والحشرات والنباتات وما اليها تعيش على الارض بخصائص تكفل دوامها ، عن طريق الاستجابة المباشرة الى المحاح أجهزة تدفع الى طلب الطعام والشراب والجنس ، وتهيئ للدفاع عن النفس والتشبث بغريزة الحياة .

أما الانسان فانه يتميز عن هذه المخلوقات بتعقد جهازه العصبى ورحابة حياته النفسية ، مما يجعله غير مغلق أمام الأحداث وغير ساكن .
فنفسيته الرحبة تفجر الاحاسيس ثم تركمها شيئا فشيئا حتى تنداح معها خارج كيانه فى تشوف الى الحركة والانطلاق ، ويتلقف جهازه العصبى هذه الشحنات من الطاقة ثم يحولها الى وعى يصقل الشعور ويثير الفكر .

ويظل الوعى متحفزا على الشعور نابضا فى الفكر كما لو كانت ثمة قطع من ظلام يثقل عليها الضغط ، حتى يمتد الشعور أو ينطلق الفكر فى تعبیر عن الذات يفرغ المشاعر ويذيب الافكار فاذا بالظلام يتبدد سدفة بعد سدفة ، والنقل بنزاح حملا اثر حمل ازاء نور الوجدان المشرق وسنا التعبير الجديد .

(١) لسهولة المراجعة حجبنا عن النشر فى هذا المجال لصلا عن تاريخية الوجود مكانه فى السياق قبل هذا الفصل مباشرة ، وهو يدخل ضمن تحسديد الفارق بين التطور والتاريخ وكيف أن التطور يصدق على أمور الطبيعة التى تندثر معالمها فى مراحل التقدم بينما يفيد التاريخ معنى بقاء مراحل التقدم هذه فى بناء فكرى واحد .

الوجود تعبير جديد :

بهذا يكون الوجود دائما تعبيراً جديداً في الحياة ، غير أن هذا التعبير يختلف من انسان الى انسان ، كما أنه يختلف على مدى طريق طويل من الكفاح البشرى عبر التاريخ .

وبينما يرجع اختلاف فرد عن آخر الى الفروق الطبيعية والاجتماعية بين هذا وذاك فى تعبير كل عن ذاته ، يدور الاختلاف على مسار التاريخ البشرى الى تقدم الانسان - جيلا بعد جيل - فى مدارك الرقى والتقدم وبالتالي فى طرائق التعبير عن الذات .

مناحي التعبير :

فالانسان فى بدء مدارج الحضارة يعبر عن ذاته تعبيراً غير مباشر يظهر فيما يسمى بالفنون التشكيلية كالنحت والرسم والزخرفة . وهو - بذلك - يخلخل الضغط النفسى فى اتجاهات فنية ترهف من الحس وتصفو بالذوق ، دون أن ننقل الى غيره احساساته الحقيقية أثناء أداء العمل الفنى ، أو دافعه الى هذا العمل وقصده منه .

ثم هو فى أول مراقى الحضارة يعبر عن ذاته تعبيراً مباشراً . فهو حينذاك يكون قد عرف الفنون التعبيرية ، ومنها الشعر الذى يعد بالنسبة اليه أهم وسائل التعبير عن ذاته ، ومن ثم تنتشر حركته النفسية فى القصائد والملاحم ننفس عن المشاعر من جانب ، وتعبر عن ذاتية الفرد والمجتمع من جانب آخر . فكان الفنون التعبيرية عموماً وعلى الأخص ما أفرغ منها فى قوالب الالفاظ ، تؤدى دوراً مزدوجاً فى الغرض المقصود منها . وهى - فضلاً عن ذلك - تنقل الى الغير فى كثير من الاحوال الاحساسات الحقيقية التى جاشت بها نفس الفنان والنبضات الحية التى قارت منها أفكاره .

والانسان على مشارف الفهم الحضارية يختط لنفسه سبيلين للتعبير عن ذاته . أحدهما سبيل تنتهجه الفنون المختلفة ، وثانيهما عقل يهيمن عليه فكره وتقديره . وهو حينئذ يكون قد عرف التأمل طريقاً يكتنه به ذاته ، وعثر على وسيلة يحسن بمقتضاها التعبير عن هذه الذات تعبيراً واضحاً دقيقاً لا بآتيه الخلط ولا يؤثر عليه .



تلك هى المراحل المختلفة التى تحدد مناهج وخطوط الصعود الذاتى

للإنسان الى حيز يستشرف تطوره جيلا جيلا وفردا فردا ، وهي جميعا
نرسم للإنسان صورة حقيقية تحالف شتى المخلوقات التي تنساركه
المعمورة •

الإنسان وحده هو الذى يحيا ، أما المخلوقات الأخرى فانها تعيش :
والفارق بين مجرد العيش والحياة هو محاولة التعبير عن الذات في
أى منحنى من مناحى التعبير فنيا كان أو فكريا •

الوجود السامى :

ونم وسيلة أخرى للتعبير نعد بالنسبة الى الوسائل الأخرى أكثرها
دلالة على الذاتية واتصالا بحركة الواقع • ذلك أن التعبير الدال على الوجود
لا يقتصر على فئات من الفنيين وفئات من المفكرين بما تعنيه كلمتا الفنان
والمفكر من تخصص فى العمل أو ذبوعه وانتشاره ، بل ان هذا التعبير
بصوريه عام شامل متسرب الى كل الأفراد • فبينما يوجد من يعبر عن
ذاته أو ذات المجتمع فى فن ظاهر أو علم ذائع ، يوجد - كذلك - من يحيا
فنه أو يحيا علمه •

فتم أشخاص كثيرون من أفراد المجتمعات جميعا ، يحيون وجودهم
حياة كاملة فيتعلمون الحياة فى شريحة منها أو قطاع، ثم يستخلصون
لأنفسهم أحكاما عامة تتغير وتتلور داخل المجتمع حتى تأتى على لسانه فى
الحكم الشعبية التى تتردد فى الأمثال ، أو تنتفض فى كيانه على هيئة
قصص رمزية وأساطير ، أو يتغنى بهمسها وجدانه فيما يعرف بالتراث
الشعبى من الأغاني والألحان « الفولكلور » .

هذه الأمثال والقصص والأساطير والأغاني تعد خلاصات للتعبير
الشخصى عن الذات ، وهو تعبير يختلف عن التعبيرين الفنى والفكرى فى
أنه لا يقتضى تخصص الفرد للتعبير أو الرهبة فى معبده ، بل انه قد يكون
نتيجة لاحتكاك دائم مع عجلة الحياة الجارية يولد برقا خاطفا يومض فى الذهن
ثم ينعكس على القول الدارج فيصبح من تراث الجماعة دون أن يعرف على
وجه التحديد اسم القائل أو الملحن أو الحاكي الاول •

فكان الوجود الفردى الراقى لا بد أن يتخذ لنفسه مظهرا للتعبير
عن ذاته أو كما يقال عادة لاثبات وجوده • وهذا المظهر يكون فى الصورة

المحددة مظهرا فنيا أو فكريا كما يكون في الصورة المثلى مظهرا شخصيا على ما وضح بيانه .

أما الغفل من الناس والهمل منهم ، فانهم يكتفون بتعبير غيرهم عن الذات البشرية دون أن يكلفوا أنفسهم جهد التعبير أو محاولته . وهم — بذلك — يتفياون وجود غيرهم حين يصفو ذوقهم من فنه أو يرقى فكرهم من علمه ، أو تتوهج حياتهم بغبس منه مثلا وقيمة خالدة .



الوجود في الفكر القديم

الوجود في الفكر القديم

طالما أن الوجود بالمعنى العام يعتبر أسلوباً للحياة فلا مرأى والامر كذلك في أن تكون ثمة مشابهاة ومخالفات بين الأسلوب والحياة ، أو بمعنى آخر بين الوجود الفردي والوجود العام .

وبمنأى عن محيط الدين من جانب واطار الأفكار المجردة من جانب آخر حيث يدور منهاج البحث على لفظي الجبر والاختيار مفهوماً وأثراً ، فإنه مما لاشك فيه أن الفرد الواعي في وجوده الحي أو ماشابه ذلك الوجود يتخذ لنفسه موقفاً ازاء أوضاع الحياة وأفكارها .

وهو يحدد موقفه دائماً في كل حركة له أو سكونه ، سيان في ذلك أن يكون ايجابياً في سلوكه أو سلبياً ، قبل الوضع والفكرة أم رفضها . ذلك أن الحركة والسكون والقبول والرفض كلها تكون مع شيء أو عليه . فالسكون في هذا الصدد كالحركة ، والرفض كالقبول يحدد المراكز ويخطط المواقف ، اذ أن السلب اضافة للايجاب يفترضه ثم ينحيه جانباً أى يعترف به ثم يعرض عنه ، فهو في حقيقته وضع مضاف الى الوضع الاول .

أما الفرد الغافل راكداً الوجود بسببه الموات ، فإن ارتضاءه أوضاعه واسقاط جانب الاختيار بما فيه من فحص وتمحيص وتغليب وانتقاء ، يعد منه تسليماً بالحال وقبولاً له ، طالما كان في مكنته أن يبدل حالاً بحال - أو يحاول على الأقل ذلك - ولم يفعل .

ومفاد ذلك أن ثمة حلقة مفرغة بين الأسلوب والحياة توالى الاحالة بين الاثنين ، وتضيف النتائج والخبرات الى كل جانب ، ومن ثم ترفع المحصل وتدفعه على الدوام في مفارقة لوضعه وعلو عليه ، وعلى مدار التاريخ فلاحظ تلك الاحاطة بكل ما لها من آثار في تيار الفكر البشري .

تدماء المصريين

الأسس الحضارية :



كانت للمصريين القدماء حضارة ضخمة شاملة قامت على الفطرة الاولى ونبتت من وجودهم الذاتى ، ثم امتدت على آفاق الحياة وانتشرت عبر الأحداث فى قدرة وأصالة وقيم

واذ كانت هذه الحضارة - فى التقدير العادل - أصل الحضارات الأخرى جميعا ، فإن استكناه خصائصها العامة والتقاط نظرتها الى طبيعة الوجود أمر لا معدى عنه لتتبع التيار الصادق للفكر البشرى كله .

ونم ما يعوق الجهد فى هذا الصدد، ذلك أن الخط الحضارى للمصريين القدماء يختلف عن كافة الخطوط الحضارية التى سار فيها التقدم الانسانى عبر الامكنة والازمنة المختلفة ، وعلى الأخص هذا الخط الذى تجرى فيه حضارة اليوم . ومفاد التباين بين حضارة المصريين ونسب الحضارات الأخرى أن تظل تلك الحضارة غريبة عن غيرها خاصة أنه لم يتبع فى حفظ أصولها وصيانة سرها ما يتبع فى غيرها من حضارات ، وإنما غلبت فى ذلك طريقة التلقين الفردى ، يتوارثها خالف عن سالف ، وهو أمر ادى عندما حل جيل متلاف الى تبيد الاصول مع كل عقل ذهب والى طى السر فى النفوس الشاوية .

وليس من بد مع تقدير ذلك أن يستقصى الفكر جوانبه أو يستبطن ذاته ، ليصل الى تلك الأسس التى نهض عليها الوجود المصرى ثم شكل بها وعى التاريخ .

فطرة الحضارة :

وأظهر ما يلاحظ فى هذا المجال ما سبق به البيان من أن حضارة المصريين قامت على الفطرة الاولى للبشرية ، ومن تم كانت - دون باقى الحضارات - أقربها الى البداهة وأبعدها عن التعقيد .

لقد بدأ نمو الحضارة المصرية في عصور موعلة في انقدم تكاد أن تتماس مع عهد الانسان البدائي . ثم نمت شيئاً فشيئاً خلال نمو الذات البشرية على ضفاف النيل ، حتى بلغت شأواً عالياً من التقدم في شكل مدنية راقية ضمت فروع الحياة كافة .

وكانت هذه الدوحة الحضارية تعود الى أصل واحد بدأ به الانبثاق الاول . ومما لاشك فيه أن هذا الانبثاق - في مهد الانسانية وطفولة البشر - كان وليد مجاهدة شديدة للفجاجة الذاتية ومعاناة فذة للظلام النفسى .

ولا بد أن كانت لدى المصريين الاول خصائص فطرية راقية تفاعلت مع الظروف الطبيعية والاضاع الاجتماعية ، فظهرت بها ذاتية مميزة سبقت بنموها التاريخ فلم يلحظ عليها المراحل بل رآها مكتملة النماء .

ومما ساعد على بقاء هذه الفطرة وعزلها عن العوامل المجتلية أن الطبيعة - كما لو كانت تعنى التجربة - عملت على انعزال وادى النيل بعيداً عن الهجرات الجماعية والغزو الاجنبى فترة تربو على ثلاثة آلاف عام كانت كافية لظهور الذاتية الفردية والاجتماعية تم استقرارها على الملامح الثابتة التى عرفت بها فيما بعد .

وفى هذه العزلة بنسقيها لم يحدث للفكر المصرى أى تلاقح أو تداخل مع فكر آخر ، ولا حدث بينه وبين غيره تجاوب قط ، وبذا ظل فى كل مناحيه على صفاء الفطرة السليمة ونقاء الذات الواعية .

وحدة الحضارة :

ومن جماع هاتين الخاصيتين كان الفهم المصرى عموماً ينسجم بوحدة بسيطة تعلو على التجزئ والتركيب وترقى عن التخصص والتعميم ، لقد كان هذا الفهم - فى التعبير الوضعى - تميزاً من وعى خاص لا مجرد الفكر ولا يغلب العمل ، وإنما يرى الواقع فى مجال الفهم نسقاً لم يحلله انكسار الادراك الى أفكار الطيف . ومفاد ذلك أن واقع الأمر لم يكن فى حضارة المصريين القدماء متحللاً الى شظايا متناثرة من أجم الفكر بدعوى التمعن أو زعم التخصص ، لكنه كان طوال مسرى الحضارة وحتى الفهم الفردى وحدة واحدة لا ينلمها قصور ولا يشتتها تجزئ . فكأنما كان لب هذا الفهم فى اصالته أشبه ما يكون بالضوء قبل أن تكسره السحب الى عديد من ألوان الطيف المعروفة .

الوعي الذاتى :

ولا غرو كانت بساطة الفهم هذه سببا فى تركيز الجهد الانسانى على بؤرة واحدة بدلا من تبديده فى مناح شتى، وكان الطبيعى مع صحو الفكر وشدة الحيوية أن تكون البؤرة ذات الانسان ، ومن هنا بدأ صراع المصرى مع نفسه استخلاصا لذاته . وخلال المجاهدة الشديدة والمعاناة الدائمة خلص للمصرى وجود راق عزم ، شديد الاحساس بطبيعته وقدراته .

على أن الأمور لم تصل الى هذه النتائج الا بعد أن عبرت الواقع فى تجارب فردية وجماعية ، اتخذت فى النهاية مسلك الخبرات التى امتصتها عوامل الوراثة ثم ظلت تركمها على الوجدان جيلا بعد جيل حتى أصبح التجريب طابع الحضارة المصرية .

وربما دق على الفكر الحديث ، لفظا وادراكا، أن يحيط بالمعنى المقصود من التجريب فى هذا المفهوم . لكنه على نحو من التقريب يفيد معنى اليقظة والتنبيه الى الواقع الحى قصد الحصول على نتائج منظمة ، تتخذ - مع التأصيل - شكل علم وضعى ، نسجه الوجود من واقعه ، ولم يفرضه عليه جموح ذهنى فى صورة علم موضوع .

واقعية التفكير :

وهكذا تضافرت فى الفكر المصرى القديم وحدة الفهم مع قواعد التجريب فكانت سببا فى اعتبار الواقع ككل بداية ونهاية ومركزا ومدارا وسييلا وغاية ، كما كانت سببا فى تقديره تقديرا كاملا بوصفه فيضا ذاتيا للطاقت الخلاقة ، ومجاشا طبيعيا للتفاعل الحيوى . فمن الواقع الحى فى هذا التقدير تفتحت براعم الشخصيات وتجلت المثل والقيم وظهرت القدرات والمواهب ، وبالواقع الحى فى نتائجه كان المحك وكان الحكم .

وبهذا تناسج الشئ ونتيجته، وتوشجت الأمور بأغراضها، وتزاوجت الماديات والمعانى فى فهم طبيعى لا ابتسار فيه ولا اعتساف .

نشوء المثل والقيم :

ولقد كان حتما أن تنشأ لدى المصرى خلال كبد الصراع قيم موضوعية ومثل واقعية ، نتيجة طبيعية لشدة الحساسية الذاتية ووحدة الفهم التجريبي . ذلك أن مسالك الحياة تتنوع وتتعدد قبل أن تلتقى عند الأغراض

القريبة والغايات ابعيده . ومن ثم كان الاتفاق على فضل بسلك وسوء آخر منوطا بالمضار التي قد يلحقها بالغير والمعدل بين الجهد والمكسب ومدى انتشار الفوائد الناتجة عنه . وبتقدير الافعال على هذه المعايير افرقت بعضها عن البعض وتميزت فبان الخير وبان الشر .

ومن تواتر التقدير وثبات الاجماع ، ظهرت القيم الخلقية على نحو شعور حاد بالوصاية النفسية كان أكثر وضوحا في مصر القديمة منه في أى مكان آخر . ثم كانت قوة الانسان المنظمة في الخارج على شكل دولة وقوة الوعي الذاتى المتفتح بالداخل في صورة محاسبه سببا في ظهور الجزاء ، ثم ارتباطه بنتائج الافعال توافقا مع طبيعة الفهم .

التشخيص الفكرى :

واذ كان وجود المصرى واقعا ، وكانت مثله كذلك نتاج الواقع ، فقد صار الواقع على معنى الوحدة التجريبية هو السمة المميزة للوجود المصرى عامة ، بحيث كان من المتعذر على هذا الوجود أن يظهر فى غير واقع .

فالمصرى القديم لم يكن يفكر فى الأرقام والاعداد بعيدا عن الغرض المقصود منها دون أن يحيط فكره بالمسائل المحدودة والاشياء المرقومة . وهو كذلك لم يكن يعرف سرقة بل سارقا ، ولم يتصور فقرا بل رجلا فقيرا .

وتبعا لهذا الفهم لم يكن من الممكن تصور مثال للانسان ينعزل فى السماء بعيدا عن مجاله الطبيعى ، كما لم يكن من الممكن تمثل صفة تنجرد من الموصوف وتستقل عنه . فالانسان انسان بقيامه على الأرض فى ظروفه وقدراته ومصيره ، مما يعنى أنه اذا انحرفت أى من هذه ولو قليلا أن يصبح مخلوقا آخر ولبس الانسان . والصفة صفة متى كانت فعلا أو تصرفا أيد وجهة نظر أو خالفها ، فاذا لم تتخذ شكلا من الواقع لم تكن .

وهكذا كان الواقع فى الفهم المصرى شيئا متفردا مستقلا بذاته فلا هو محاكاة لمثل ولا هو محاولة وصول الى مثل . ومن جانب آخر فانه ليس فوضى ضاربة وليس آلية محتومة . لقد كان الواقع فى حقيقة هذا الفهم وعلى ما وضح من مفاهيمه تجربة واعية ، تنبع منها المثل والقيم فتقدس بعضها وتلعن الاخرى ، توأما أو تنافرا مع طبيعتها الجارية .

على أن ذلك لم يكن جنوحا عن صحيح الفكر وقويمه تبعا للمألوف من معاييرنا المعاصرة تلك التي اعتادت أن تسقط على الوجود موازين ليست منه ، وانما كان فى حقيقته أهم خصائص الخط الحضارى الذى تميزت به

مصر القديمة وأوضح الأسس التي نهض عليها بناؤها العقلي . وهو اتجاه لا يعرف غير الواقع أمرا ولا يتخذ الا الوجود فكرا .

طابع الوجود :

وفي الاجيال الاولى لم يكن من الممكن فصل الوجود الفردي عن هذه الافكار واستقصاء أثرها عليه ، لان هذه الافكار كانت طبيعته ونتاجه . وعندما استقرت بعد ذلك في الوجدان القومي واصبحت سمته وطابعه كان من المحتمل أن تتفاعل مع الوجود فردا وجماعة ثم تشكل له قيمة ، وبالتالي منهجه واسلوبه ، فاذا بهذا الوجود في مفهومها يعتبر كذلك تجربة واعية .

وتظهر فكرة التجربة واضحة بشمولها الواسع وأثرها الحتمي ، من اسقاطها على الآلهة التي حظيت مدى الامتداد الحضارى على شعبية واسعة النقوذ لدى الاجيال المتعاقبة في مصر القديمة وهي اوزيريس وايزيس وحورس .

وتقول الاسطورة ان اوزيريس كان الها حاكما عندما حقد عليه شقيقه ست ، وبمؤامرة خسيصة قضى عليه ثم دفن جثمانه بعيدا . ولما افتقدت ايزيس زوجها اوزيريس وعلمت نبأ مقتله بكث وناحت ثم ظلت تبحث عن جثمانه زمنا حتى عنرت عليه . وبمعاونة اله خاص حملت منه وأنجبت ابنهما حورس . وبعد أن سب قامت بينه وبين عمه ست معارك طويلة انتهت باحتكامهما الى الآلهة . واذ ذاك عمل حورس على احياء اوزيريس الذي حوكم أمام الآلهة ثم برى . وقضت الآلهة في شأن حورس بأخفيته في عرش والده ، فصار هو ملك مملكة الاحياء ، بينما صار اوزيريس ملكا لمملكة الموتي «مملكة الغرب» .

فكان الفكر المصرى لم يستطع ان يتصور سمو الآلهة دون واقع يفيد معنى التجربة ويدل على السبق في اختبار الذات . وبالتجربة وحدها صار اوزيريس مثلا أعلى للاستقامة « يفعلها ويعيش فيها » ، كما أصبحت ايزيس رمزا للوفاء والاخلاص ، وعد حورس تقييما ثابتا للكفاح والنصر .

فما من ذات خيرة بغير دليل واقع ، وما من صفة طيبة دون اتبسات فعلى . والآلهة التي ارتفعت في الفهم المصرى القديم أعلاما على صفات معينة ، لم تنشأ كذلك بصفاتها تلك وانما أصبحت ولها الصدارة ، بعد أن أثبتت على نحو من تجريب حادث انها أهل لهذا الامر وكفاء للبقاء عليه .

فكانما كانت طبيعة الفكر المصرى وحده هي التي أدت الى تعدد الآلهة - فى ديانتهم - مع احساسهم العميق بوجود اله عام يهيمن على الكون

كله ، ثم كانت هذه الطبيعة ذاتها سببا في جلاء الآلهة المجربة وظهورها ، على حين عام الاله المجرد وبعد ، حتى لقد قيل : ان المصرى لا يعتقد ولكنه يمسك بيديه •

وفى هذا الفهم المحدد ، كان الوجود الفردى واضحا وكانت المثل والقيم ظاهرة نابتة • وكان المفهوم أن هذا الوجود تجربة تثبت بها الروح فى حياة أرضية تصبح فيها بالظروف والقدرة والمصير انسانا ، وعليها فى هذه الحياة خلال صراع دائم أن تبين مدى صلاحيتها وبالتالي ما اذا كانت تستحق على ما فعلت ثوابا أو عقابا ••••• تماما كما حدث مع المثل المقصودة بأوزوريس وايزيس وحورس •

الجزء الأخرى :

وسواء كانت فكرة الجزء الأخرى فيض احساس بحقيقة الحمال أو كانت فى تقدير آخر خلفا غير شعورى للقيم الخاصة ، فانها فضلا عن دلالة الوصاية النفسية والنضج الذاتى تعتبر التثاق المتعم للتجربة ، وبها كان ميزان الوجود وضابطه • ذلك أن ما يحدد وجودا ما من ظروف وقدرة ومصير يختلف عما يحدد وجودا غيره اختلافا يسيرا أو كبيرا • يضاف الى هذا ان الارواح التى تتعرض للتجربة — بلا شك وحتى تكون للتجربة معنى ومعزى — تمثل طاقات مختلفة ومستويات متفاوتة • ومن هذا السبب وذلك لا بد أن تتباين وجهات النظر الى المثل والقيم وتفسيرها الطبيعى بالنظر الى المصلحة الفردية وتحقيق الرغائب الخاصة • ومن ناحية أخرى فان منطق التبرير الذى لا بد أن ينبت على الجموح النفسى ومقدرة الانسان على ستر بعض أفعاله ، يتضافران معا ليبعداه عن قبلة المجموع • وليس من سبيل الى الزام الجميع منهجا موحدًا يحقق صالح الفرد وصالح الجماعة الا برد أفعالهم الى سلطة عليا تقومها تقييما صحيحا بغير أن يعرف الانسان سبيلا الى المواربة منها •

معالم الوجود :

وليس الخطوة التالية فى هذا التفكير الواقعى غير أمر واحد ، أن يستقر سلطان الضمير على صائب الحكم ان رهبة وان رغبة ، حتى يصبح بالثبات والتحديد ميزان الاله فى تقدير أفعال الغير ، ومن هنا أجرى على لسان الميث عند حسابه تعبير يفيد هذا المعنى ، يقرر بمقتضاء — زهوا — انه « موازين رع ، التى بها يزن الصدق (أو الاستقامة) » •

وكان الجزاء على هذا الأمر خلود النفس فى حياة أبدية . ثم كان الأكثر من ذلك ، امکان صيرورة الفرد الها فى عالم الموتى كما هو شأن أوزوريس ، اذ جاء فى كتاب الموتى « أما من يأتى الى قصبة الموتى مبرا من كل ذنب فسيكون مثل الله ويسير حرا طليفا كسادة الأبدية » .

واذ كان الظن فى الفكر المصرى أن الميت سوف يصحو ثانية على نحو ما بعث أوزوريس للحياة من جديد ، لا على شكل شيخ خيالى وإنما فى بعث مجسد ، فقد كان جزاء التقوى اشباعا حقيقيا لرغبة النفس فى التغلب على الموت وطموحها الى الخلود والبقاء .

وعلى عكس الانسان ثابت الميزان وجزائه ، يكون هذا الذى تضطرب موازينه، حين يسيطر عليه الهوى وتتغلب الاثرة فيتحول الى كاره للبشر تجد فيه عدم العدالة الاجتماعية تعبيرا لها فى صورة انسان اسنبد به اليأس يدل بمسلكه على يأسه وأسبابه .

فكان الفكر المصرى القديم فى استيعاب للواقع وادراك لمعى الوجود قد حدد الهدف والمعالم، ثم ثبتها على دعائم واضحة تنسم مع فكره التجريبي . فهو لم ير الها مجردا وإنما آلهة واقعية ، ولم يعرف عدالة وفسادا باللفظ ولكن عرف مجتمعا عادلا ومجتمعا فاسدا .

وبينما كان أوزوريس - بيقين التجربة - مثالا للخير والحق ، كان مثال الشر والضلال « ست » شقيق أوزوريس الذى افتأت على حقه وتآمر عليه . وكان الفرد فى خضم هذا الفكر وبالنظر الى فعله وتصرفه اما « أوزوريس » الحق الخير ، واما « ست » الشرير الضال .

وبهذه الواقعية الحادة لم يكن من الممكن أن يتساءل انسان : ما الحق وما الشر ؟ منلما حدث فيما بعد - بعد أربعين قرنا من ظهور هذه الافكار - حين وقف السيد المسيح أمام الحاكم الرومانى يقرر أنه جاء يشهد للحق فسأله هذا فى استنكار : وما هو الحق ؟ .

ان الحق - فى الفهم المصرى - كان فعل أوزوريس ، والباطل كان فعل ست ، والانسان بين الاثنين حر فى اختبار ما يريد مع اليقين التام بأن « الحق يبعى والباطل يزهد » هذا الى فناء وذاك الى خلود .

أثر الوجود :

والفارق بين هذا الفكر وغيره ليس مما يمكن التجاوز عنه بل انه فارق أساسى بعيد الشقة ، يؤدى فى النتائج الى آثار غائرة تكاد من شدة التفاوت أن تعد مفرق نوع انساني عن نوع آخر ، لسكل منهما خصائصه ممثلة فى الوجود العام وفى الوجود الفردى على حد سواء .

ويكفي لتصور هذا المعنى أن ندرك مدى غرابة الأثر المدنى والحضارى للمصريين القدماء عن فهمنا المعاصر برغم ما بذله هذا الفهم ويبدله للتعرف على الأسس المدنية والأصول الحضارية فى شتى العصور . أما فى الجانب الإنسانى فإن تصور المعنى يقتضى تصور بناء فكرى يقوم على غير الأسس التى تشيد البناء الفكرى للحضارات المختلفة ، وعلى الاخص حضارة العصر الحديث .

لقد كان المصرى القديم - خلافا لغيره فى الحضارات الأخرى ونتيجة لذاتية مفاهيمه - يبنى وجوده على الاستمرار الطلق فى تقدير يؤمن بانبثاق الحياة من الحياة ، وطفور الوجود من الوجود بمعنى اعتباره كواقع متكامل خلية فعالة فى مجالى الكون ، يجرى بها تياره الحوى، منذ بدء وجوده حتى منتهاه فى مسئولية تامة ووعى مطلق .

وكان هذا الايمان سببا أو نتيجة للايمان بأن الاله أصل كل شئ وإن كل شئ صدر عنه . فالآلهة الواقعة صدرت عنه أولا ، ثم بعد ذلك خرجت الأشياء منها ، الماء من أعضاء أوزوريس ، والهواء من أعضاء آمون، واللبن من أعضاء حاتحور وهكذا .

وعلى هذا النسق ، يصدر الوجود الفردى عن الاله ، ثم تنبثق منه الحياة الدنيا ثم تتفجر منه حياة أخرى تباعا تباعا ، فى فيوض ذاتية متتالية .

غاية الوجود :

وهكذا انفتح الوجود الفردى ، فلم يعد مغلقا على صاحبه يدور به - ان صعودا وان هبوطا - على لولب الحياة الدنيا ، ثم يلحقه العدم فيتبدد بلا اثر ولا عودة . لقد كان الوجود عند قدماء المصريين ونتيجة لحضارتهم الحية ، وجودا ممتدا الى ما لا نهاية ، يبدأ فيما قبل الحياة ، ثم يسقط فى وهدة الحياة بعد ذلك ، ثم يتسابع سيره الى ما بعد الحياة ، خلال حيوات متعددة ، تنتهى به جميعا الى مجازاته عن التجربة - ان توابا اذا أفلح فيها ، وان عقابا اذا فشل .

وبهذا يكون المصريون أول من عرف الخلود وأصله بفطرة سليمة ، كما كانوا كذلك أول من جعل للجزاء الأخرى حكمة سامية ، تم تمثلا كيفية الجزاء - على عدل التدبير - فى جنة النعيم أو فى نار الجحيم .

ولم يكن بد أمام هذه الأفكار ، أن يزدهر الوجود الفردى - وهو فى تقديرها تجربة واعية - فاذا به يصبح جهدا دائما الى حياة أفضل ومن

ثم الى نعيم الخلود . ولم يلبث هذا الوجود أن أصبح يعد نفسه للجزء
عن التجربة باعتباره غاية ، فتحول بكل جهده ونشاطه الى الاعداد لذلك ،
واذا بأجمل آباره وأرقى علومه وفنونه ترصد لهذا الغرض حيث أقيمت
الأهرام والتماثيل والمعابد .

وسواء أكانت هذه الافكار حقائق واقعة أم كانت وهمسا وتخيلات ،
فقد كان من شأنها أن ازدهر الوجود وحسبها أن كان ذلك . فمما ان
رسخت في الوجدان المصرى حتى تجذر عليها الوجود وتفرع ، فكانت
— فى حد ذاتها — كافية لكى ترسم للوجود طريقه ومن ثم تعين معالم هذا
الطريق ، ولهذا لم تتناول ديانة قدماء المصريين تحديد بيان بالاخلاق
المرجوة أو رسم نهج للفضائل المطلوبة ، اكتفاء بآثار فكرة التجربة
وانعكاساتها على الوجود الفردى ، وما يؤدي اليه ذلك من ترك الحرية للفرد
كيما يعانى التجربة بما يتراءى له ، فيعبر الحياة على أى مركب يشاء طالما
تحمل مسئولية الاختيار كاملة بكل ما فيها من التبعة والنائج .

الوجود الراشد :

وآخر حلقات سلسلة الفهم وطلاقة الوجود تلك أن وثب الوجدان
المصرى وثبته العظيمة ، حيث جمع فى صدق الفطرة وضبط الحضارة بين
الانسان والاله فى ذات الفرد ، فشع وجدانه بعظمة سامية تقيده معنى
السيادة النفسية وتنبيه عن رشد الوجود .

لقد أصبح هذا الوجود منطويا على نبع النور وفيض الحياة ، حين
انتهى الى أن « الاله يسكن فى النفس » . وان « قلب الانسان الاله » ،
وهو تقدير يركز — غير ما سبق — معنيين على أبلغ درجة من الأهمية :

الأول : ان الضمير الفردى يتكون من صفات الاله ويشكل بأحكامه ،
بما يتعين معه على الانسان أن يجابه نفسه فى كل حين ليحدد صفات الاله
فيه ، ثم يقوم على الأحكام ضميره .

الثانى : ان الاله ليس زوبعة حول الانسان تهدده بعصف كيانه
وقصف حياته ، انما هو سكن وهدوء يقر داخل النفس ويكمن فيها ،
بحيث يبدأ الوجود الفردى محاولة الحياة بكل قدرات الاله لديه .

ولا شك أن هذا الفكر ، بمفهومه المباشر وغير المباشر ، كان رفعا من
شأن الجسد واعلاء لوجود الانسان ، خاصة عندما عرف هذا الوجود حقيقة
ذاته ، ثم أوجز التعبير عن ذلك فى جمل بسيطة وضعت الاله داخل النفس
وادعا فحتمت على الفرد أن يبذل جهدا لفهم ذاته ، والوصول الى مكن

«الاله فيه ، كما حتمت عليه كذلك أن يبدأ الوجود من نفسه هو ، ثم ينتشر به - بعد هذا - الى ما يربد وييبغى ، حاملا بين جنبيه ميزان الحق والهداية ممثلا فى روح الاله » .

وبهذا اكتمل القوام الفكرى لدى المصريين ، فأضاف الى فكرة التجربة حرية الانسان وضميره ثم لم يتركه فيها وحده ، بل وضع قوى الاله معه ، يبدأ منها ثم يسير معها ثم يرتفع بها . فان حاد عن هذا السبيل فقد جانب الحق وتنكب سواء الحياة .

عوامل الردة :

واذ كانت اسباب الارتفاع والعظمة هى بذاتها اسباب الانهيار والضعف عند غفو النفس أو كبو الضمير ، فقد كان من الطبيعى أن تنطوى الحضارة المصرية - شأن كل نمو - على عناصر اتوهن والموات .

ولقد سلف بيان أسباب الوثوب المصرى الى قمم الارتفاع الحضارى والعظمة الذاتية ، وهى أسباب تؤدى تطبيقا للقاعدة المنوّه عنها الى انحدار موضعة اذا ما تغير اللون أو تبدل المجرى ، كان تحل بدل الغايات العالية مقاصد دنيئة أو تصبح الشدة النفسية فتورا واستسلاما .

ولما كانت مسببات الحضارة المصرية تجمل فى انفتاح الوجود الفردى بما يجعل منه كمال الحرية ومحض الطلاقة ، فقد كان من المتعين أن تنبت «الارادة الذاتية عند هذه الحدود العليا حتى تظل الحضارة على ما هى عليه من تفتح » غير أن ذلك كان يكلف بعض الناس فوق ما يطيقون ، لأنه كان يفرض عليهم مثونة فهم الذات وعرفان النفس ثم يفرض عليهم بعد ذلك مسئولية التحديد ومشقة الاختيار وتبعة التصرف ، ومن هنا يتضح أن الحضارة المصرية تجاوزت الرشد الانسانى وعبرت النضج الوجودى بجهد كان يتطلب حشد الملكات النفسية كلها فى سيطرة ذاتية تقودها الى الخير الشخصى والجماعى ، وهو أمر يقصر عنه جهد البعض ويكسل البعض الآخر .دونه أو يعرض عنه لأسباب تختلف من شخص لآخر وتفاوت بين هذا وذاك تبعاً لاختلاف الجبلات والرغبات من جانب وتبساين الروح الفردية والجماعية من جانب آخر .

وتم ماأدى الى هذا التخلف ، ضرورة ، من واقع الحياة، وهو أن الاستقرار الحضارى لابد مستو على شكل مدنية تهيم للفرد سبل العيس وتسهل له أمر القياد . وفى هذا الترف تمحى وسائل الكفاح وتذوب الصلابة الفردية، فتتجبر الاوضاع، ويتغلب الشكل فيها على اللب والجوهر وبهذا تطفو على سطح المعارف حواشى الفكر وتزدهر العرافة والكهانة

والسحر بوصفها أهون السبل أمام الضعيف الحامل ، فما أسهل أن يضمخ الإنسان نفسه بالدم بدلا من أن يظهر ذاته من الحقد والتنافس ، وأن يأكل لقيمة خبز أو يشرب كأس سائل مدعيا أنه قد امتص الطهر والقداسة ، وأن يفضل تقديم القرابين على تقديم القلب ، وأن يظهر التمايم ويستبقى النفس الأماره بالسوء مستقرة فى ذاته .

وعندما تصل الامور الى هذا الحد ، وقد وصلت بالفعل خلال التاريخ المصرى بصور فردية فى بعض فتراته وصور جماعية فى بعضها الآخر ، ينطلق الوجود الفردى . فطالما كان فى مقدور الفرد أن ينسرى الآخرة يتيمة أو ينال الرضا والثوبة بوساطة الكاهن ، فان فرائض الحياة النظيفه الكادحة تصبح عبئا لا محل له ولا موضع . وكان ذلك ما انتهى اليه الامر لدى بعض الاجيال فى مصر القديمة وعلى الأخص تلك الاجيال المتأخرة منها ، فكان اشارة المنحدر وبداية النهاية .

وشيئا فشيئا ذوت الغورة وخمد الهمج ، فضيع الحلف أمجاد السلف وبانت من مسرح التاريخ أول حضارة فهمت معنى الوجود: فريدا، وجماعف. ثم عملت على فتحه من جوانب الحياة ومن جانب الله ..

المصن

وجه للمقارنة :



قامت بجانب حضارة المصريين
القدماء حضارات أخرى لها مفاهيم
خاصة في الوجود لم تكن بمثل وضوح أفكار المصريين وسموها ، ولا كانت
بمثل ما هي عليه من حسم .
وإذا ما عرنا أن نبين بعض هذه الأفكار على سبيل المقارنة واستكمالا
لفهم الفكر المصرى بفهم فكر يعابله ، وجدنا فى شطر من حضارة الشرق
الأقصى خير مادة لذلك .

وحدة الوجود :

ففى مفهوم الحضارة الهندية كان أساس النظر الى الوجود أنه وحدة
واحدة وان الانسان جزء من كل مختلط به ، أو على التشبيه المادى قطرة
من مياه بحر زاخر . على أن الوحدة هاهنا تعنى الواحدة ، وهى التقدير
المقابل للكثرة والمعبر عن ضدها .

وعلى ذلك وبحسب وحدة الوجود التامة فإن الانسان والحيوان والجماد
وما عداهم ليسوا غير عناصر متساوية فى تكوين الوجود وتلوين صورته .
لهذا كان الفرد - فى هذه الحضارة - يحسب أن ثمة رابطة من قرابة تتخلل
الأشياء جميعا بما فى ذلك كيانه ، وبافتراض أن كل ما فى هذا الوجود
ينطوى على الروح بداخله .

وينبنى على ذلك حتما أن يحاول الفرد إذا ما أراد الارتقاء بوجوده
أن يلتصق وشائج القربى بينه وبين ما عداه من خلق . وبمعنى آخر أنه
يعمل كل ما فى وسعه ليذيب كيانه فى الكون .

والنجاح الكامل فى هذا التقدير أن يتلاشى الوجود الفردى فى الوجود
العام بما يحقق المبدأ الأول وهو وحدة الوجود ويعيد سيرته . وسبيل ذلك
قهر الرغبات والتوازع بحيث لا تعود تسيطر على وجود الفرد ، ومن ثم يغيب

ضمير المتكلم « أنا » عن أفكاره الخاصة ، وعند ذلك يصل الى الحكمة العليا المعبر عنها باللفظ الهندى النرفانا وهى صفاء الروح .

والنرفانا لا تعنى الفناء وإنما تفيد تلاشى الاغراض الشخصية التى تجعل الحياة بحكم ضرورة المطالب دناءة وذلة وهوانا .

الأثر الوجودى :

ومفاد هذا الفكر عن الوجود الفردى أنه منفتح حتى الجوهر العدى يحاول جهده أن يرقى اليه . لهذا كان من الطبيعى فى هذا التفدير أن يعود الفرد الى الحياة أكثر من مرة ، اذا لم يكن قد استطاع الوصول الى النرفانا ولكى يحاول هذا الأمر حتى يحققه . وبذلك نشأت فكرة تناسخ الأرواح على صورة من الجزاء بحيث يؤدى تصرف الفرد فى حياته الاولى الى تحديد معين فى الحياة التالية . وهكذا ان كان خيرا ما فعل فضلت نفسه فصار انسانا أرقى ، وان كان شرا ما فعل ساءت نفسه فانتقلت الى جسد حيوان أو ما شابهه .

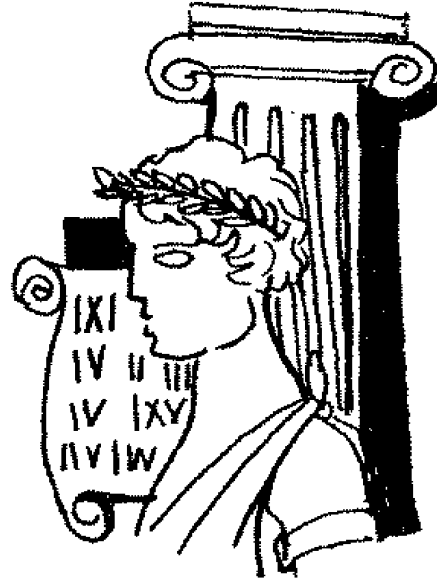
مفارق الأفكار :

ولا مشاحة فى أن هذا الفكر قد رقى بالوجود الفردى ولكن عن سبيل يخالف سبيل قدماء المصريين فى هذا الصدد . فأساس فكرة هؤلاء التجربة ، وأساس فكرة أولئك الامتزاج . وكان مؤدى هذا الاختلاف فى انتهاج سبل التقدم أن ساد خط التجربة لدى أصحابه حتى وصل الى حضارة علمية شاهقة ، بينما سار خط الامتزاج بأصحابه الى رغبة كاملة فى اكتناه غير المحسوس والاختلاط به مما هبط بقيمة الوجود الفردى حين نذر نفسه للجن والسحر والشعوذة .

الاعريق

البيئة الفكرية :

اتخذ الوجود عند الاغريق
أوضاعا ومفاهيم أخرى كان
من سوء حظ الانسان أن طبعت
وجوده تم حصره فلم يستطع
التحرر من ربقها حتى الآن
اذ صارت النقطة التي تفرعت
منها كل مسارات الوجود
الفردى المعاصر وهي بطبيعتها
مسارات مغلقة .



لقد كان الاغريق أهل نظر ، عاطلين عن العمل اليدوى وقنونه ، ومن
ثم راجت لديهم صناعة الكلام .
وقبل أن تبدأ حياتهم الفلسفية التى اشتهروا بها ظهرت ملحمتان
من الشعر ونحلة فكرية مهدت للمناهج الفلسفية سبيل الظهور والانتشار
بما نثرته على مجال الوجود من قيم خالطته حتى صارت من صميم بنائه .

فكرة الجبر :

ففى العصر الهوميرى أنشد هوميروس ملحمة المعروفة باسم الالياذة،
وقد تمثل هذا القصيد أحلام الاغريق وآمالهم كما تضمن قيمهم الاجتماعية
ومثلهم العليا مما أدى الى انزاله فى النفوس منزلة عالية حتى صار كتابا
مقدسا يحفظه الجميع ويرون فيه أسس العلم وأصل انذات .

وكان أخطر ما فى هذا القصيد من أثر وجودى فكرة القضاء والقدر ،
ففى كل ما فص من احداث برز ايمان صارم بخضوعها الى ضرورة ثابتة
تحكم الافعال والنتائج وتسرى على الناس والآلهة .

ومؤدى ذلك خضوع كل وجود الى جبرية لازمه مهما تحركت
ارادته فى نطاق الاختيار الممكن ومهما حاول تفادى مصيره المحتوم .

الخلود الجسدى :

وتلا ذلك ظهور الشاعر هزبود وقصيده المعروف باسم الايام والاعمال ، وهو قصيد كان له فى الفكر الاغريقى أثر كبير .

وكان أظهر ما فى هذا القصيد من أثر وجودى قصر الخلود على الجسد . فقد توالى على فكرة نابذة هى ان الآلهة شبيهة بالبشر كل الشبه - جسدا وخلقا وفهما - غير أنها تتميز بخلود الجسد .

وفقد ذلك أن الانسان لا يلتقى بالحياة الا من خلال الجسد طوال فترة بمائه ، بما يعنى أن وجوده محدود بدياته ونهاية بالميلاد والوفاة كأنما هو جزيرة صغيرة يحيط بها العدم من كل جانب .

تمايز الروح والجسد :

وأعقب الفكرتين ظهور النحلة الاورفية بقيم شبه دينية ، كانت تدور كلها حول فكرة تمايز بين الروح والجسد ، وترى فى هذا عفوية لتلك تكفر بها عن خطيئة أولى ارتكبها الجنس البشرى . اذ اكل التيتان - اصل هذا الجنس - لحم ديونيسوس ابن الاله زيوس ، فغضب عليهم وأحرقهم . ثم خلق جسد الانسان من رماد الحريق ونفخ الروح من طبيعة ديونيسوس الذى عادت اليه الحياة وصار اله الاورفية .

وكان أكبر ما فى الفكرة من أثر على الوجود اعتبارها الجسد سجنا للروح وقبرا طواها نتيجة خطيئة لم يرتكبها بنفسه ، ثم افتراض الحياة عجلة يدور عليها الوجود حيناً بعد حين فى ناسخ متجدد اذ لم يستكمل العفوية المفروضة عليه . ومعنى ذلك أن الوجود الفردى عارض يقهر الروح على نهج الحياة فى تذبذب مستمر بين خطيئة الجنس وخلص الذات .

جماع الافكار :

وقد كان من شأن جماع هذه الافكار أن صارت المنسكة التى استنار بها العقل الاغريقى فى فلسفته والوجود الفردى فى حياته . . . وكان من شأنها أن تسربت الى الجنس البشرى حين اتخذ من الحضارة الاغريقية أصول علومه وجعل منها أعمدة بنائه الفكرى .

وربما أمكن ارجاع جل أصول الفكر الاغريقى الى أفكار سابقة تضمنتها حضارات أخرى ، غير أن الأفكار فى هذه الحضارات كانت أقرب

الى التعبير الادبي ووجهات النظر الخاصة ، في حين تميزت لدى الاغريق
بنياتها في الكيان الفردي وانطباعها على الوجود في شتى القيم والمنزل ،
ومن هنا برزت أهميتها بصدد البحث في تاريخ الوجودية .

تقدير الانسان :

على أنه حدث بعد رسوخ هذه الأفكار ان بدأت حياة الاغريق
الفلسفة وكان لابد أن تكون هذه الحياة على موقف من تلك الأفكار تأييدا
وموافقة أو معارضة ومناهضة .

وفي هذا الحين قامت السوفسطائية كمدرسة ذات أسلوب خاص
يؤيد الخطابة ويعلم الحوار باعنياره وسيلة تستثير العاطفة بزخرف
القول وتظهر الفكرة من الحاح الحديث . ولدى هذه المدرسة نشأت
بزعة تمجيد الانسان ووضعه أمام قوى الطبيعة في ميزان واحد فسال
بروتا جوراس - أحد عمدها - ان الانسان مقياس الأشياء جميعا وكان
يعنى بذلك أن الخبرة البشرية تقابل القوى الكونية وان استلهم هذه
الخبرة خير من المتضرع لتلك القوى .

ومن هذه التعاليم وأمنالها وعلى أنار اكساجوراس - أحد الأئمة -
حل العقل الانساني محل آلهة الأولمب على أساس الشعور العالي بأن
العالم الانساني الحقيقي يقوم في الاستقلال المطلق للعقل .

بداية المزالق :

ولا غرو أن مثل هذا الفكر في مثل إوانه ذاك . كان فتحا للانسانية ،
خاصة وقد جاء مستقلا عن الدين غير خاضع لجمود سذنته ، الا ان
اتسام السوفسطائية بالجدل وتطوره الى جدل عقيم في فترات متأخرة
لا ريب ، أدى الى اسقاط نمراتها من حساب التقدير ، خاصة عندما
افتقدت منهاجا سديدا للتقويم الانساني فحلت اللذة محل التقدير الصائب
وبيع المستقبل لقاء لحظة من الحاضر .

معرفة الذات :

وجاء سقراط معاصرا للمدرسة السوفسطائية فالتقط منهم الكرة
ثم استقل بها في ملعب للفكر خاص به أساسه الجدل الموجه توجيهها
سليما الى هدم الأفكار الخاطئة وتوليد أفكار جديدة أصوب منها . واتخذ
سقراط لنفسه شعارا جملة قراها على معبد دلفي « اعرف نفسك » .

ولقد قيل ان سقراط أنزل الفلسفة من السماء الى الارض ، ولكن من الحق ان يقال انه وأضرابه على العكس رفعوا الانسان الى السماء. حين دعوه لأن يتعرف على نفسه فيرقى بها في معراج جديد من التقدم .

وعلى الرغم من أن السوفسطائية قد أصبحت حتى يومنا هذا علما على الجدل العقيم ومنها اشتقت السفسطة اسما لهذا الجدل، فقد ظل سقراط أبد الفكر رمزا لطلاقة العقل وحرية ، وذلك بفضل المنهاج الذي صان به جدله من الاسفاف وحماه من التردى في مهاوى الغرض الوقتى واللذة العابرة .

مثل هذا الحكم الذي انتهت اليه السوفسطائية لا يهدر صواب مبادئ به ، ولا أنها كانت السبب المباشر لظهور سقراط ووضوح منهاجه . لقد كانت هذه المدرسة وسقراط معها حدثا رائعا في تاريخ الوجود تفتح معه الكيان بفيض من الثقة لم تغلق دونه الأبواب .

نكسة الذات :

وعندما خلف أفلاطون استاذ سقراط انتهج منهاجا يغير منهاجه فقد فضل الصورة على الواقع ولم يهتم بالوجود الانساني مثلما اهتم بماهيته ، وبذلك أقام بناء جديدا للفلسفة دوت بين جدران كل الصيحات الفلسفية التي أعقبته سواء أيدت ماقاله أو عارضته .

ولم يشفع لأفلاطون في وزر اغلاق الوجود انه حين رف الفلسفة قال : « انها التشبه بالله قدر الطاقة البشرية » ذلك أنه قصر المتشابهة على الفلاسفة ثم أمعن في القصر فحد الفلسفة بالبحث في الماهية والصورة أو أصول الأشياء ومنلها ولم يهتم قط بتطبيق هذه الاصول والمثل في نطاق الواقع حيث يكون الوجود الانساني حقيقة .

لقد بدأت الفلسفة ، سجل العقل البشرى بعد افلاطون تبحث فيما وراء الطبيعة أو ما أطلق عليه « ميتافيزيقا » . وكان على كل فيلسوف أن يقيم في هذا المضمار بناء فلسفيا كاملا ينقض به آراء من سبقوه ثم يدل في البئر بدلوه ليملاها بآراء مقابلة . ولم يكن بد من أن ينضب البئر ما ظل مقتفرا الى فيضان الماء الجديد . وبذا انحصر الأخذ والعطاء في نطاق محدود ومجال ضيق ركزت فيه حركة الفكر وانعزلت عن تيار الوجود الدافق .

آثر الفكر الاغريقى :

ولما كانت أصول الفكر الاغريقى - وحدها - هى الاصول الظاهرة والمعروفة لما تلاها من فكر ، فقد انبنى عليها هذا الفكر واتخذ منها طريق وجوده فادى ذلك الى انتهاج الوجود البشرى فى الحضارة الغربية كلها نهجا واحدا . ثم ادى بالتالى الى ظهور الطابع الاغريقى على الوجود البشرى المعاصر كله حين غابت عن افق الفكر اية اساس حضارية خلا الفكر الاغريقى ، وحين صار هذا الفكر اساسا لحضارة طوت بدورها كل قيم الوجود ثم صارت الحكم الاعلى لمثله . وفى تقديرنا ان الفكر الاغريقى اساء الى البشرية اساءة بالغة . لقد غرها بظلاء براق من الالفاظ وبناء خاو من المعنى ثم ألقى بجهدهما كله فى دوامات من الجدل الأصم وترك روحها غريبا فى أزقة متشابهة من الفهم المفلق .

ومنذ بدأ أثر هذا الفكر فى المجال البشرى وحتى الآن والى أن يستطيع الوجود انفلاتا من أساره البغيض ، وهو سبب للفصل بين الانسان وذاته بما وضع بينهما من متاهة الغربة . وما من طريق مفلق للوجود الا تأثر بالوصفات العشر التى تركها الطابع الاغريقى على الحضارة الغربية وما يتبع خطاها .

الوصفات العشر :

انتهى الطابع الاغريقى الى نتاج ينحل فى الأفكار التالية :

أولا : لا وحدانية : والعقل الذى يتصور الآلهة كثيرة تقيم على قمة جبل الأولمب على الهيئة الآدمية وفى خضوع لسنن محددة لا يستطيعون فيها تأثيرا ولا منها هروبا ، لا يمكن أن يرفى الى مستوى الوجدانية فيدرك وجود اله واحد ، قادر مهيم بارادته وليس كمثله شئ .

ثانيا - سقوط الآلهة : لابد أن يؤدى هذا التصور المختل الى التقليل من شأن فكرة الألوهية واسقاطها الى منزلة الانسان ومستواه بحيث تشابه فى مدلولها شخصيات الشعراء وأخيلة المنشدين دون القدسية والجلالة .

ثالثا - فصام الذات : وتصور الآلهة على نحو الانسان يؤدى بالتالى الى تصورهم يعملون كما يعمل . والظاهر عند ملاحظة فن النحت المزدهر فى حضارة الاغريق ان الفنان كان يتخيل الصورة أولا ثم يحاول - من مادة أمامه - أن يصنع التمثال على غرار ما تصور فقد انتهى بهم الأمر الى الاعتقاد بأن الآلهة تصورت مثالا للانسان ثم أقامت الواقع على نحوه .

وبهذا انقسمت الذات الانسانية فى الفهم الى شكل وصورة ، واقع ومثال ، وجود وماهية • ومؤدى ذلك أن الوجود (أو الواقع أو الشكل) تدهور للماهية (أو المثال أو الصورة) وانه تال له ، ومحاولة مستمرة للوصول الى حالته ولات حين وصوله والعمر قصير •

رابعة - الخطيئة والخلاص : واذا كان من الضروري أن يكون لتدهور الوجود من الماهية سبب ، فقد جرى التصور بأن أصل الجنس البشرى قد ارتكب اثما ألزمه الذنب وأوربه العقوبة • وبذا ابتنى الوجود على الخطيئة واعتبرت الحياة مجرد خلاص • ومقاد ذلك أن الجسد مسجن الروح تظل فيه حتى سنوفى عقوبتها دون ارادة فى الحياة أو الممات • ومن جانب آخر أن الانسان قد تناسخ مرة بعد مرة اذا لم يوف العقوبة ويمحو الذنب •

خامسا - الحياة جسد : طالما كانت الحياة عقوبة وكان الجسد هو السجن الذى يتم فيه استيفائها فان الانسان لا يمكن أن يلتقى بالحياة الا فى نطاق هذا المعنى وداخل حدوده ، بمعنى أن الحياة صدع فى البناء الاجتماعى حسايها الانفاس المحدودة ، فلا يستطيع الانسان أن يلتقى بها أو يعرفها الا من خلال الجسد • وفى الوقت الذى يبدأ بال ميلاد وينتهى بالوفاه • اما قبل ذلك وبعده فلا شيء على الاطلاق •

سادسا - الجبر والاختيار : من الطبيعى أن تكون الفكرة المتداعية بعد ذلك هى خضوع الانسان خضوعا صارما الى قدر أعمى وقضاء غير بصير لايعبأ بحقيقة فعله أو طبيعة نواياه ، يوزع المقادير بغير عدل وبرسم المصائر دون أصول •

والانسان فى هذا العماء لا يملك حيلة ولا يستطيع شيئا ، ومهما تحركت ارادته فى نطاق مايعتبر اختيارا لافعاله فان القدر لا محالة صائر الى ما أبرمته الآلهة من قبل وقضت به عليه •

سابعا - النظر والعمل : بهذا بطل العمل فى الطابع الاغريقى • وما جدواه فى تقدير يرى أن العمل لا يفيد شيئا ولا يغير محوما ؟! لقد صار العمل فى هذا الفهم لصيقا بالطبقة الدنيا ، أما الأعلون فلهم النظر وحده دون ما فعل ، كى لا تسان الذات ولا يساء الى الكمال المطلوب • ومن هنا ضرب المثل بمن يحضر الالعاب الأولمبية على أنه واحد من ثلاثة ، نهاز يفتنصها فرصة لبثجر ، ولاعب يرجو السبق والفوز ، وناظر يشهد كل ذلك ولا يسهم فيه ، وهو الافضل والارقى والاكمل •

ثامنا - تفاديس العقل : وما دام النظر درجة أعلى فان الحياة لا تبلغ فضلا الا عن طريقه • فالجدل وحده يصل بالانسان الى الحقيقة والنظر

مرحده يبلغ به أقصى درجات الكمال . وبهذا تعين إطلاق العقل بغير عمل ،
ظنا بأن ذلك سبيل الخلاص .

ثامسا - بطلان الحياة : لابد أن يؤدي هذا السلسل إلى بطلان
الحياة باعتبار أنها أصلا غير ذات معنى وانها لا تعدو أن تكون خطيئة .
ومن جانب آخر فإن أى انجاء أو عمل فيها لابد أن يكون باطلا ما دام
الفناء هو الأفق الذى يقرب فيه الإنسان ، وما دام القصد من العمل أن
يوجه فقط إلى خلاص النفس من الخطيئة في الحياة الدنيا .

عاشرا - انفلاق الوجود : ونهاية المطاف في هذا الفكر انفلاق الوجود
على الإنسان فهو منطوق على ذاته في جهالة بها ونفار . غريب عنها وعن
غيره ، عاطل من قصد بحدوده ، خاو من معنى يعطيه قيمة .



فالإنسان نبيعا للطابع الاغريقي وجود سقط الى الحياة من ماهية كاملة
نتيجة خطيئة لم يرنكبها بنفسه ولكنه يكفر عنها بعيش ينحصر بين الميلاد
والوفاة . والراعب في التجرد من نير العيس يعمل على تطهير نفسه حتى تتلاشى
أمام الحياة وتفنى . أما المعرض عن التحرر فمن الطبيعي أن يتهالك على
الحياة وملذاتها دون ما اعتدال في ذلك .

ومن هنا تعين أن يتغلق وجود هذا وذاك ؛ وخاصة مع عدم وضوح
فكرة الجزاء لاى منهما عفوية أو منوبة . ذلك أن فكرة الحياة الآخرة لم
تكن واضحة في الطابع الاغريقي فصلا عن الظن بانتفاء الثواب والعقاب
في هذه الحياة الا في النادر جدا ، والاعتقاد بأنه أمر ان حدث يخضع
لأهواء الالهة الذين يوزعونه بغير عدل كشأنهم في الحياة الفانية . ومن
جانب آخر فإن فصر الجزاء على التناسخ لا يحقق الغرض المقصود من الفكرة
لان الحياة الدنيا - رغم رأى البعض فيها - لم تزل دار هناء وصفاء
للفنى وللغيبى .

سبب الطابع :

ومن الظاهر أن الطابع الاغريقي ليس غير حلقات متصلة من الأفكار
المتداخلة . بدأت بفهم خاطئ لفكرة الألوهية وتقدير الاله ثم تشابعت على
شكل مفاهيم ذات عوج . وكان ذلك حيث ظنوا الالهة على قمة الأولمب
يؤلفون حكومة ملكية برأسها زيوس كبيرهم وينتظم فيها الآخرون فيختص
كل منهم بأمر معين : أثينا للحكمة ، ومارس للحرب ، وكيوبيد للحب
وكليو للتدبير . . . وهكذا . ومن هنا صارت الألوهية في هذا الفهم حكما
بشريا وصارت الالهة حكومة ملكية .

والحكام فى هذا النظام على قصور فى القدرة دعاهم الى التخصص.
فى العمل ، ونقص فى الخلق جعلهم فى نزاع دائم . ومن النقص والقصور
يخلص تقدير غير صائب وحكم بلا عدل ، اظهرهم فى أحيان كثيرة ساخرين
من الفضيلة عابثين بالارادة الصالحة .

واذ كان تقدير الانسان للاله ليس غير صورة ذاته ونتاج عقله ؛
كما أن فكرته عن الالهية لا تعدو أن تكون قالب مثله وطابع قيمة ، فان
النسور الخاطيء فى أى منهما لابد أن يكون سببا أو نتيجة لتصور خاطيء
فى فهم الانسان لنفسه .

ولما كان كلا الأمرين لحمة الوجود ، فقد كان من شأن النسيج
أن تداخل على صور خاطئة تم تواتر عليها . وبذا نشأ الطابع الاغريقى
بكل ما فيه من مفاهيم قاصرة وقيم عليية . يتصل أولها بآخرها ويقوم
بعضها على أساس البعض بحيث لا يمكن تصحيح قيمة منها دون فك
النسيج كله والعود مع خيوطه الى البداية ، حيث يبدأ فهم جديد لأفكار
الانسان عن الاله وفكرة الالهية والوجود الفردى .

أما أى تعديل فى الثوب الفكرى بغير ذلك فلا يمكن أن يكون الا
رقاعا ليست منه ، وبالتالي لا تحقق فاعلية للقصد المطلوب .

تقدير الطابع الاغريقى :

ومما يلاحظ فى هذا الصدد أن الحضارة الغربية تقدر الفكر
الاغريقى تقديرا مبالغا فيه فتضعه فى الصدارة من الفكر البشرى عبر
التاريخ ، وترى فيه أصل كل فكر ، رغم انه - على ما وضع فيما سبق -
ليس غير تشتميت للعقل الانسانى فى طرائق من الفكر الحلوونى وبعبارة
للقرى الوجودية فى مسائل من النظر المنحرف .

وربما كان سبب هذه المبالغة الشاذة ان العقل الغربى لم يعرف
معنى لوحدة الفكر ووحدة الذات ، كما انه لم يلتق بغير الطابع الاغريقى .
غير أن هذه المبالغة - بالتالى - هى السبب فى حجبها عن معرفة معنى وحدة
الفكر ووحدة الذات أو الالتقاء بطابع حضارى آخر يجرى تلاقحا فى
الاسس التى يقوم عليها وجوده .

فمع الاشادة الدائمة بعظمة العقل الاغريقى وعظمة الحضارة الغربية،
هناك تفاؤل عن حقيقة أن كلا منهما نهض على اشلاء الروح وقام على انقاض
المعانى . ويظهر ذلك بوضوح لدى تبيان الطابع الاغريقى فى كثير من قيم
الحضارة الغربية :

الألوهانية في التثليث المسيحي ، سقوط الآلهة في الحركة العلمية التي بدأت منذ القرن السادس الميلادي ، فساد الذات في تقدير التنابع بين الوجود والماهية لدى الفلاسفة المذهبية والوجودية الغربية المعاصرة ، الخطيئة والخلاص في اللاهوت المسيحي ، جسدية الحياة في الحركة الشيوعية والعقول الدهرية ، الجبر والاختيار في المذهب السلوكي لعلم النفس والتفسير المادي للتاريخ ، رفعة النظر على العمل في بطلالة السراة وانعزالية العلم عن الحياة ، تقديس العقل في النهضة العلمية الحديثة .

لهذا كله يبدو من الواضح للفهم النزيه أن الطابع الاغريقي حصر للفكر في أى مسلك يقتحمه واغلاق للوجود من أى منفذ يروجوه .

أما حجة أبوته للحضارة المادية الحديثة فليس الا وهما خيله التنابع بينهما . ذلك أنه لم يقطع بعد بانتفاء حدوث هذه الحضارة المادية من بحر آخر أكبر صوابا . وطالما كانت النتائج غير لازمة بالضرورة من مقدمات بدايتها فانه لا يلزم أن تؤدي هذه المقدمات الى تلك النتائج . ومفاد ذلك أن الوتب الروحي للانسان هو الذي أدى الى النهضة المادية ، فلم تلزم هذه النهضة من الطابع الاغريقي ولم يكن من اللازم أن يؤدي هذا الطابع اليها .

هذا بالاضافة الى أن حضارات أخرى وصلت الى رفعة مادية أعلى وأثبتت ، وانها تضمنت ما ضيع الطابع الاغريقي من روح الانسان ومعرفته ذاته ، وما بدد من وجوده . ولقد أعشى البصيرة في تقدير الطابع الاغريقي انها تناسجت من خيوط هذا الطابع .

الرومان

حضارة الجند :



بجوار الحضارة الاغريقية
وعلى أنارها قامت حضارة
الرومان . وكانت هذه الحضارة
ميدانا للتشريع والجنديّة أكثر
منها للفكر والتأمل . وفي مجال البطولة كانت الآلهة أو بعضا منها
يمثل الشجاعة المطلقة والبسالة والاقدام فكانوا بذلك مثل الافراد
وقيّمهم العليا .

الآلهة مع الناس :

وعن هذه الفكرة الاولى نشأت آلهة كثيرة عند كل منها مثلا كاملا
وكان من الممكن - تبعا للفهم الروماني حينذاك - أن تنزل الآلهة من عليائها
الى الارض ، ومن ثم كان الروماني يعتقد عندما يرى بطولة تفوق الحد
المعتاد أن روح الاله تعمصت البطل ، أو ان هذا البطل ان كان غريبا لم
يعرف من قبل هو الاله ذاته .

وقد انتشرت هذه الفكرة في كل البلاد التي خضعت لسيطرة
الرومان اذ جرى الظن بأن الآلهة تنزل الى الارض وتتزوج من بنات
الناس .

استقرار الخطأ :

وبالرغم من أن هذا الفكر استقر في الكيان الفردي قبل رسالة
السيد المسيح بزمان طويل فقد استمر حتى وقت الرسالة وإلى تدوين
الاناجيل وما الحق بها بعد ذلك أيضا .

فقد تضمن سفر أعمال الرسل مثلا واضحا لهذا التفكير المهتز ،
ذلك انه عندما شفى بولس الرسول رجلا عاجزا رفعت الجموع أصواتها
قائلة : « أن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا اليّنا فكانوا يدعون برنابا زفس .
وبولس هرمس » . وجاء في موضع آخر أن أقمى نفثت سمها في يد بولس

الرسول ولما لم يمت ورأى المشاهدون « انه لم يعرض له شيء مضر .
تغيروا وقالوا هو اله .

النتيجة :

كان انعكاس هذا التفكير على الوجود الفردي أن أغلفه . فالإنسان
في مفهومه يظل دائما أبدا كما هو لا يعلو على ذاته ولا يرتفع . ومن جانب
آخر فإن الآلهة هي التي تتحكم فيه تحكما مطلقا بلا قاعدة أو نظام ثابت
وهي التي تهبط الى الإنسان لو شئت تشبها به ، بلا فرصة أمامه للارتفاع .
اليها حتى محاولة ذلك .

الاسرائيلية

الأرض الفكرية :



أقام بنو إسرائيل على
رواية الكتب المقدسة - في
مصر بين ظهرائي أهلها فترة
طويلة من التاريخ كانت كافية
لمعرفة الفكر المصري القديم .
وخلال هذه الآونة لم يكن
للإسرائيليين ، فكر متميز .

وفيما خلا عبارة يهود اله آبائهم إبراهيم واسحق ويعقوب الملقب
إسرائيل ، كانوا على خواء كامل وعطل انساني لم يسمح لهم بابتداع
نظام قيمى أو انتهاج سبيل التفسير المقنع للأشياء والاحداث .

وبعد خروجهم من أرض مصر واستقرارهم فى أرض كنعان
«فلسطين» بدأت تتكون لهم أفكار موائمة نطاق مقتضى الحال وتسايير
الركب الجارى . ولما اتخذت هذه الأفكار صورة قبلية وشكلت خطرا على
مملكة كلدانيا أمر الملك الكلدانى نبوخذ نصر الثانى بتنفيذهم الى بابل حيث
قضىوا زهاء خمسين عاما ، عادوا بعدها الى اورشليم تحت رعاية قورش
الملك الفارسى الذى كان آنذاك قد فتح كلدانيا .

وخلال فترة الاسار البابلى حدث تمازج عنصري وفكرى جسيم بين
اليهود والبابليين كان من شأنه أن تبلور الفكر الاسرائيلى فى الأسفار
الاولى من التوراة والتى تتضمن كتب التشريع .

عناصر الفكر :

ومن هذه الخلاصة التاريخية يمكن استظهار العوامل التى نشأ فيها
الفكر الاسرائيلى واكتمل ، كما يمكن استنتاج عناصر هذا الفكر .

ويلوح من أول وهلة أن أهم العوامل لم يكن غسير ترسب مركب
النقص فى الكيان الاسرائيلى حين عاشوا بين العالمين دهرًا أحسوا فيه
الأقل والأضعف وانهم الجنس المهمل من الخلق ليس لهم فى حمل لواء
الحضارة حركة ولا لهم فى دفع عجلة الحياة مكان . ويلوح من أول وهلة

كذلك أن من نتائج هذا الشعور بالعجز والقصور رد الفعل الجامع الذي يخلق لنفسه احساسا باهتا بالفضيل والتفوق . فمن تدارج المؤثر الاجتماعي والفكر المنعكس قام الوجود الاسرائيلي بفلسفته العامة وتقديره الخاص على نحو يظهر الصلة بين التمر وأرضه . وفي التوراة ، وهي أول كتاب ينسب الى الله الوحي بما فيه وردت نصوص تقيم علاقة من مشابهة بين الانسان وخالقه اذ جاء في سفر التكوين :-

« وقال الله لنصنع الانسان على صورتنا » .

« وخلق الله الانسان على صورته ، على صورة الله خلقه ذكرا أو

أنثى » .

هذه المشابهة تشمل البشر جميعا لا شك كما يظهر من اطلاق اللفظ في النصين وعدم قصرهما على نحو معين . وما جاء في النصين يثير في الذهن سؤالين عن المعنى والمؤدى . ما المقصود بالصورة والشبه ؟ وما الغاية من تلك المشابهة ؟

سؤالان بديهيان كانت الاجابة الصحيحة عليهما تفتح للوجود الانساني اشرف افق وأجله . غير أن الفهم اليهودي في ركوده الاسن سرعان ما أغلق النافذة وأوصد الباب دون الترقى على مصعد الخلق الكريم .

مركب النقص :

لقد نبتت على صحراء هذا الفهم نبتة من حنظل الاضطهاد مررت وأفسدت مجراه حين تصور أنه شعب الله المختار . وكان مؤدى هذا الفكرة أن الله - رب الكون الأرحم - خلق الناس جميعا ليفضل عليهم اليهود شعبا ويختارهم منهم . وبذلك يكون الكون قد أشرف على غايته ويكون بنو اسرائيل هم هذه الغاية . وهكذا انقلب الوجود عند الاسرائيليين عليهم واصبح مجرد مداعبة بين الخالق وبينهم . ان رضى عنهم سودهم على الشعوب وحكمهم فيها . وان لم يرض فعل العكس .

وكان من مقتضى انحناء العقول صوب النفس في حلة عنصرية أن لوى الاسرائيليون فكرة الله بقصورهم الفهمي وحدوا معناها بتقديرهم المختلط فتصوروه على هيئة الشخص العادى ، صفاته من صفات الانسان ، فهو يغار ويحقد ويشور ويندم ويؤاخى ويعادى . لهذا فقد عبده على خشية وأطلقوا عليه اسم « ايل » وهو فى اللغة الآرامية لفظ يعنى « القوى » ثم انتسبوا اليه بأسماء تقييد معنى القرابة كعمائيل ووايل آب وما شابه تصوروا منهم بإمكان النسبة على محمول اللفظ .

وظل الفكر الاسرائيلي زهننا ينسب الى الاله صفات الانسان وأعماله فاعتبر انه كان يتمنى في الجنة وانه صارع يعقوب ثم أسماه اسرائيل وانه دفن موسى بنفسه حين مات .

تحليل الوجود :

واذ كانت فكرة الانسان عن الله مدار قيمه ، فقد كان من المحتتم بهذا الفكر أن يتحلل الوجود الاسرائيلي الى عدد من الهفوات الذهنية والרטانات الفجة ، طالما كان مثله الأعلى بشخصا لرؤى غفوته وأحلام يقظته ، وما دام هذا المنزل خاضعا لأهواء النفس تقيمه على أى شكل تريد . فعلى نحو ما سلف وباستلهاهم حقيقة الذات أو تشكيلها على نحو غير شعورى ، يجاهد الوعى الفردى فى انتهاج مسلك موحد يناسقه لنفسه من بين المسالك المختلفة . وشيئا فشيئا يصبح المسلك طابعا ، ثم ينطبع به الوجود فيصير ضميرا ، ثم يرتقى به ويتجرد فاذا هو القيمة العليا ممثلة لحكم الاله وصفاته .

فكانما فى تقدير الانسان ببقطة النفس وجدها أو بغفو الفؤاد وهزله ، ان يجعل الهه يقينه أو يجعل الهه هواه . ذلك بالطبع مع إسقاط المؤثرات الاجتماعية والارتية وبفرض حيادها دون ما تأثير فى الاختيار الفردى أو تأثر به باعتبار ان هذا الامر يجعل البحث حلقة مفرغة لا تعلل الوجود الفردى ولا تعلل الوجود الجماعى .

ولقد كان الفكر الاسرائيلي قاصرا دون معرفته بحقيقة ذاته وبوضعه من الكون ، فاذا به رتد الى خياله يستعيض به عن الواقع ويجنح به الى خدر الضمير . وبهذا عكس المنهاج الطبيعى وسنة الأمور فاذا هو يسقط الاله الى الارض بدلا من أن يرتفع بنفسه الى مستواه ، وبهذا ظهرت فكرة الله فى الوجود الاسرائيلي على نحو رجل بدائى ، ولم يظهر هذا الوجود ابدا فى صورة رجل كامل أو رجل أقرب الى الكمال .

حتى انبياء بنى اسرائيل خضعوا لانكسار هذا الفكر فاذا بالثورة تجعلهم صورا أقرب الى ملوك السياسة منهم الى دعاة الحق والنصفة وقادة الضمير الانسانى عامة .

نتائج الفكر :

لقد تفرع من هذا الفكر فكر آخر مهد للسقوط وساعد عليه . تبلور فى عقيلتين: أولاها أن النجاة للشعب جميعا وبه جميعا ، وثانيتهما أن الوجود الفردى محدود بالعيش ، بما يعنى تبديد الحياة من بعد الوفاة .

قوام المسئولية :

جاء في التوراة : أنا الرب الهك اله غيور ، أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع . وهو معنى يزر وأزره وزر أخرى ، فيحمل الأبناء جرم الآباء دون ما تحديد لذنوب الأبناء في ذلك ، وبغير تعليل إلا أن يكون نوعاً من المساءلة الجماعية على نحو تؤخذ فيه القبيلة بجرم فرد منها ، وتعاقب المدينة بفعل واحد من بينها .

ومن هنا جاء خطاب التشريع في التوراة بصيغة المخاطبين ، فكان التكليف للمجموع كله والجزاء لهم جميعاً . ولم يرد بصيغة المخاطب إلا في مواضع قليلة كان يقتصر فيها بطول الحياة جزاء على تنفيذ المطلوب . وبديهي أن طول الحياة جزاء فردي لا يهم إلا طالبه . ومن ثم كان للخطاب الفردي فيه علة توجب الاستثناء من القاعدة العامة . والامثلة على ذلك شتى منها :

« فتحفظون جميع فرائضي وجميع أحكامي وتعملونها لكي لا تغدّفكم الأرض التي أنا آت بكم اليها لتسكنوا فيها » .

« أن لم تظلموا الغريب واليتيم والأرملة ولم تسفكوا دماً زكياً في هذا الموضع ولم تسيروا وراء آلهة أخرى لأذاكم . فاني أسكنكم في هذا الموضع في الأرض التي أعطيت لأبائكم من الأزل وإلى الأبد » .

« أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الأرض » .

« احفظ فرائضه ووصاياہ التي أنا أوصيك بها اليوم لكي يحسن اليك وإلى أولادك من بعدك » .

حد الوجود :

وظاهر من هذه النصوص أن الأجزبة فيها عاجلة ، تتحقق في الحياة الدنيا دون حياة أخرى ، وعلة ذلك أن الوجود الفردي في ذلك الفكر كان مقصوراً على أيام العيش الدنيوي ، ولم يكن الموت غير نوم عميق بلا يفضة . وفي ذلك تقول التوراة :

« الكلب الحي خير من الأسد الميت » .

« الأحياء يعلمون أنهم سيموتون أما الأموات فلا يعلمون شيئاً وليس لهم من جزاء بعد إذ قد نسي ذكرهم . حبهم وغيرتهم قد هلكت جميعاً . وليس لهم حظ بعد إلى الأبد في شيء مما يجري تحت الشمس » .

« ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة فى الهاوية التى
أنت ذاهب اليها » •

« تخرج روحه وتعسود الى ترابه » فى ذلك اليوم عينه تهلك
أفكاره » •

دورة الفكر :

ولا شك أن هذا الفكر يجافى كل الافكار المعاصرة له كما أنه بجانب
الفكر الدينى فى مجموعه فاذا أضيفت الى ذلك فرضية اعتقادية بأنه نتاج
دين سماوى كان الظن بأنه أثر لعقل مختلط ونفس غافلة أدنى الى الجزم
واليقين •

فالفكر الدينى عامة ، ومنه فكر اليهودية لا بد أن يلح على الجماعة
بقيم التضامن والتكافل والمؤاخاة ، قصد التوجيه الى صور من الانتشار
بين الآخرين ، والتعريض بحالة الانحصار فى الذات وتيديدها فى مسارب
المطامع الخاصة . والى جانب ذلك فإن هذا الفكر لا بد أن يفسح
للإنسان أفق الأمل عن طريق الاعتقاد بوجود حياة أخرى وجزاء آجل
حتى يبقى على التوازن الاجتماعى ، حين يفلت مذنب من عدالة الأرض
أو يقلب الحق شيرير كاسر •

ولا بد أن ذلك كان قوام الدين الموسوى لدى التبشير به وعند
الدعوة اليه بادية ذى بدء ، ثم قامت عوامل الشرح النفسى والشرط الذهنى
بإظهاره فى سنوات من الافكار المتكسرة على نحو ما سلف بيانه •

وأول ما بدأ ذلك كان بالظن أن الله سبحانه خاص بالاسرائيليين
وحدهم ومن ثم فقد ارتسموه شيخاً لقييلتهم وتصوروه على صورة واحد
منهم • وكان فى ذلك ما يكفى لحد عقولهم دون جلال انكون وسعة الحياة •
فانحصروا فى الافكار القبلية حيث يعيشون وحيث أقام الله فى سكن
توهموه • وتلا ذلك ظهور فكرة الشعب المختار ، بمعنى اختيار التشريف
لا اختيار التكليف • فكان حتماً أن يكون جزء ذلك اسكانهم فى الأرض
الموعودة دون أن يؤخذ بهذا الاختيار على معنى قيامهم بالواجبات
والفرائض ، بتقدير من الفهم السليم •

وعند هذا الحد وبمقتضاه سقطت التكاليف • اذ تنصل الوجود
الفردى منها تخففاً وتبرأ الوجود الجماعى عن عجز التحمل ، وبذا حلت
فى المجتمع الاسرائيلى شيوعية الواجبات وفردية الحقوق • وغدا الفرد
أحرص الناس على حياته ، فبالحياة الدنيا يكون وجوده وتكون غايات

الوجود وثماره، وبانتهاء هذه الحياة لن يكون ولن يجنى أية ثمرة أو فائدة،
ومن ثم كان التهالك على غنمها دون الغرم ولذتها بغير انكار • جاء في
التوراة من هذا المعنى :

« تمتع جميع حياتك الفانية بعيش مع المرأة التي أحببتها وآويتها
تحت الشمس لتقضى أيامك الفانية فان ذلك حظك من الحياة » •

« كرهت جميع ما عانيت تحت الشمس من تعبى لأننى سأتركه
لإنسان يخلفنى » •

« ومن يدري هل يكون حكيما أو أحمق مع أنه سيستولى على كل
عمل الذى أفرغت فيه تعبى وحكمتى تحت الشمس ••• »

هكذا ، فرد لفرد وليس هناك مجموع • المرء يفكر فى لذته وشهوته
ثم يفكر فى أنه سيتترك ذلك لإنسان لا يعرفه ، ولا يخطر فى باله أنه ميراث
أجيال عظيمة من الجهد والاجتهاد وأنه بذار البشرية الى الآخرين أو بالأقل
جسرها اليهم • مثل هذا التفكير لا يسعى بصاحبه الى الجماعة ولا يذهب
بالجماعة اليه ، انما يعزل كلا منهما عن الآخر فيصبح الفرد جزيرة نائية
ويصبح المجتمع هيكلا بغير روح وفكرة بلا موضوع ، كأنه منسحب يضع
عليه الفرد أوزاره ثم يبكى لأن ماله من فضائل — ان كان — سوف يوضع
عليه ليأخذ الغير •

وبهذا ذاب الوجود الفردى وامحى تماما ، مادامت فضائله لغيره
ورذائله على غيره ، لا تعود هذه عليه ولا تعود تلك اليه •

بطلان الحياة :

ولقد كانت خاتمة المطاف ان ظهر الوجه الآخر للحياة فاذا هى باطلة
وكل ما فيها ومنها باطل كذلك • عمل الصالح كعمل الشرير ، وحياة
الإنسان كحياة البهائم لا وجود حق ولا قيمة فاضلة ولا عمل طيب ولا
شئ مفيد • ولهذا قال القائل فى التوراة •

« يوجد صديقون يصيبهم مثل عمل الأشرار • ويوجد أشرار
يصيبهم مثل عمل الصديقين » •

« قلت فى قلبى ان الذى يحدث للجاهل يحدث لى أنا أيضا اذن
فلم حكمتى هذه الوافرة » •

« انه ليس من ذكر للحكيم وللجاهل كليهما الى الأبد ، اذ فى الايام
الآتية كل شئ ينسى ، واأسفا يموت الحكيم كالجاهل » •

« قلت فى قلبى من جهة أمور البشر ان الله يمتحنهم ليريهم أنهم كالبهائم لان ما يحدث لبني البشر هو يحدث للبهيمة ، وللفريقين حادثة واحدة • كما تموت هي يموت هو ، ولكليهما روح واحدة فليس للانسان فضل على البهيمة لان كليهما باطل • كلاهما يذهب الى مكان واحد • كان كلاهما من التراب وكلاهما يعود الى التراب » •

حالة الوجود :

وطالما كان الحكيم كالجاهل والفاضل كالسريع والانسان كالبهيمة لا فارق في مصير ولا جزاء ، فقد انتهى الوجود وهو قائم ومات الانسان وهو حي ، وبذا اصبح الجانب المشرق في الحياة باهتا ، وجذب الظلام قتران البشرية الى حيث نشدون مع كاتب التوراة :

« كرهت الحياة اذ ساءنى العمل الذى يعمل تحت الشمس لأنه كله باطل وكآبة روح » •

« ما كان فهو الذى سيكون ، وما صنع فهو الذى سيصنع فليس تحت الشمس شيء جديد » •

لا صلاح :

ومؤخرا جدا قبل ظهور السيد المسيح بفترة قليلة ظهرت فكرة العالم الآخر والامتداد الى حياة غير الحياة بعد ما كانت الافكار الاولى قد انغrust فى النفوس وأتمت أكلها فأصبح رضا الله عند الاسرائيلي ثوابا يعطيه له فى الدنيا وغضبه عقابا يصبه عليه فيها • أى ان الوجود لم يزل فى هذا التقدير مبهتسرا يحده الموت • وهو لذلك — دائما أبدا — عليق عيش وطفيل حياة ينبت فى ارض غير صالحة لنيته ويعيش فى وجود يلفظ معناه •

المسيحية

حال الوجود عند الدعوة :

جاء السيد المسيح
برسالته ابان انتشار مجموعة
من الأفكار كانت خليطا غير
متجانس من اللاهوت المصرى
والفلسفة الاغريقية ومدنية



الرومان ، فيما أصبح يسمى بالحضارة الهلينية . وليس من شك
فى أن هذا الخليط قد يهيم بمظهره المادى شكلا مدنيا لكنه فى نطاق
الانسانية الحقبة لن يعطى غير شلو حياة أو نثار وجود . وكان ذلك هو
الشان حقا .

فالوجود لا يفتح ولا يرقى دون إيمان بذاته . وهذا الايمان بدوره
لا يمكن أن يكون شذور فكر . وانما لابد أن يكون لها وأصلا ينطوى على
القوة المفجرة للذات والطاقة الدافعة للنفس ، فى خصوبة وجدة وفاعلية .
ولقد كان الاحساس بفراغ الوجود من محور يمسكه ذنبا يلج على عصر
الميلاد ونقلا يرزخ على ضميره ، حتى تفجر الظمير عن رسالة السيد المسيح
فمضى الذنب وامتلا الفراغ .

حركات الاصلاح :

واذ كان من شأن الباحث ألا يغمط التاريخ حقا ، فقد تبينت
الاشارة الى ما سبق الرسالة المسيحية من حركات ثورية كانت تستهدف
ما استهدفته تلك الرسالة ، وان خبت فلم تحقق شيئا لانها كانت الى
ردود الفعل أدنى منها الى مخاض الخلق .

فمن جانب السيادة قام بعض القياصرة باصلاحات تشريعية قصد
انشاء طبقة جديدة من الناس . لكن هذا القصد كان محدوا بتثبيت
السلطان دون أن يعنى بالوجود الفردى حقا . ومن هنا كان أشبه بقوالبه
تحاول تشكيل هذا الوجود بما يلائم مزاج الحاكم ولم يكن رغبة فى اصلاح
صادق .

ومن جانب الكافة قامت ثلاث ثورات للعبيد • ظهر « اونس » قائد ثانيها لاتباعه في صورة النبي المرسل • وكان لقائد الثالثة « سبارتاكوس » في نفوس مقوديه شأن كذلك • غير أن هذه الثورات على ما ظهرت فيه من ضراوة لم تضاف الى الوجود الانساني قيمة جديدة واحدة ، وبالتالي فانها قصرت دون هزه أو حتى المسلس به •

أسباب الفشل :

ويعود أمر هذا الاخفاق بالنسبة للجانبين الى أن جميع الحركات كانت تعبر عن انقلابات السلطة ، ولم تكن تعنى شيئا فيما يتعلق بثورة الفكر أو تقييم الوجود • وسواء أكانت في صورة تنشيرية أم كانت تمردا عاما فالنتيجة واحدة هي رغبة الافراد بالسلطة أو الوصول اليها بحيث يحل أشخاص بدل أشخاص آخرين أو يقوم نظام على أنقاض نظام غيره مع بقاء الهيكل الاجتماعي على ما هو عليه •

وتم أمر آخر أدى الى ذلك الاخفاق بقدر ما هيا للرسالة المسيحية أن تنجح • فقيادة الانقلاب كانوا في نظر الجماهير أبطالاً مرهوبين أكثر منهم حقائق مرغوبة • ومن هنا كان عسيرا على الفرد العسادي أن يتشبه بالقائد أو يتشرب روحه بحيث يصبح على نهج المثل • هذا فضلا عما كان يؤدي اليه بريق السلطان وهالة البطولة الجثمانية من رفع للقائد حتى أعلى الأبراج واستحالة الوصول الى مستواه البطولي •

رسالة المسيح :

وجاء السيد المسيح حينذاك برسالة ذات مفاهيم ودلالات جديدة ، ومن ثم كانت هذه الرسالة أعظم ما عرف الوجود البشري حتى ذلك الوقت •

لقد كان السيد المسيح ثائرا على النفس الدنية والوجود المغلق والروح الخبيث ، رسولا للبر والحب والسلام ، داعية لالغاء الشكل وتحسين الفكر ، خصيما للمحصر واليأس والجمود ، معلما لاساليب جديد في الحياة راغبا عن الحكم والسلطان والتسلط •

ولقد عاش دعوته وعاش رسالته ، فكان بين الناس في كل مكان مثلا نابضا بقيمه ، وكان وجوده عين ما دعا اليه •

ومن هنا تحقق الامكان ، وأصبح بالسيد المسيح وجودا وواقعا وحياة • بعد أن كان في أفضل صورة مجرد هدف بعيد يسعى اليه

الانسان - ان سعى - لاهثا فى يأس يملؤه ، ويشعر معه بقصر الجهد -
وقصر العمر دون الوصول اليه .

وكان شأن النمل المتحقق والقيمة الحية والامكان الواقع كشأنه فى
أى زمان ومكان اذا ما أحس به كل فرد على مستواه وأدرك معناه على قدر
فهمة ، أن اشتعل وجود الاتباع والحواريين برغبة الوصول الى ذات
المستوى وتفجير كل ما فى امكانهم من طاقات لتحقيق حياة راقية كحياة
النمل .

قيمة الوجود :

وهكذا انصبت رسالة السيد المسيح وتعاليمه على تقييم الوجود
الفردى والارتفاع به الى درجة يكافئ بها الكون بأسره . ثم تحقيق ذلك
كله فى حياة تصبح للآخرين مثلاً واقعاً . ولقد قرع سمع العالم وهز
الوجود الفردى هزاً عنيفاً حين تساءل : -

« بماذا ينتفع الانسان اذا كسب العالم كله وخسر نفسه .. »
لا شيء .

ثم حين عقب :

« وماذا يعطى الانسان فداء عن نفسه » . لا شيء كذلك .

الوجود الفردى يقابل الوجود العام . والفرد يكافئ الكون بأسره .
تلك هى أهم ركيزة من تعاليم السيد المسيح . تحفز الانسان الى حياة
أفضل وتجلب منه انساناً جديداً ، يجعل لوجوده معنى ثم يحيا هذا
المعنى حقيقة .

الكسب الحقيقى :

هناك أكثر من ذلك ، لقد أعطى السيد المسيح للانسان أملاً جديداً
زاهياً هو بحسب التعاليم الكنسية أن يستحيل الى اله لو أراد . وبغير
هذا المعنى ، أن يصل الى مستواه السامى مباشرة . فقد جاء فى انجيل
يوحنا على لسانه :

« الحق الحق أقول لكم . من يؤمن بى فالاعمال التى أعملها يعملها
هو أيضاً ويعمل أعظم منها » .

وطريق ذلك كما جاء فى الآية هو الايمان بالسيد المسيح - فكرة

وحقيقة — ثم العمل على حسب تعاليمه وتبعاً للناموس • وكان المدار هنا وهناك عملاً صالحاً وزكاة للنفس في تعاون جدى مع الجماعة •

فكاننا لب الرسالة المسيحية دعوة الى تحقيق الذات داخل نطاق موضوعي من قيم الجماعة ، في سماحة الشعور بالعزة ، وبغير سماحة التطبيق الحرفي • فقد « خلق السبب للانسان ولم يخلق الانسان للسبب » • « وليس ما يدخل الفم ينجس الانسان بل ما يخرج من الفم هذا ينجس الانسان » •

ذاتية الوجود :

الامر للانسان في وجوده فقد خلفت له الحياة وليس العكس • وبفعله هو لا غير يضيف عليها النور والطهر والصفاء أو يجعلها رجساً ودنساً • بهذا انفتح الوجود الفردى بصورة جديدة لم يعهدها من قبل ، وانفسح امامه بالتالى أمل مشرق ، أصبح الطريق اليه ممهداً بفكرة ارتقاء الذات وتهذيبها • وقامت السماء بدور مكمل في فتح الطريق للوجود حتى النهاية ، فهي لمن لا ينال حظه من الدنيا عوض عنها وبديل لها • وبذا امتد الوجود وامتد حتى وصل الى عنقوان امتداده وقوته •

ردة الفكر :

ومهما يكن من أمر الفكر المسيحي ذاك بالنظر اليه من جانب الدين أو من جانب آخر ، فقد تكص على عقبيه ولم يكد يشب على قدميه حين عارضته فكرة مؤداها ان الخلاص يكون بالايمان لا بالعمل • فقد حدث بعد انتهاء رسالة السيد المسيح ان قام بولس الرسول بدور كبير في التبشير بها وخاصة بين غير اليهود من الامم • واذ كان مشرباً بالنقافة الهلينية بكل ما فيها من خليط ، وكانت دعوته في التبشير خفية تنتقل من فرد الى فرد ، فقد كان من المحتمل أن تتداخل بغيرها من العقائد والافكار خاصة انها لم تكن واضحة محددة ولم تكن مقننة في نصوص تلفظ عنها أى دخیل •

وربما كان شفيها لهذا الفكر في الظهور ان دعاة الرسالة المسيحية اهتموا كثيراً بأن يؤمن الناس بالسيد المسيح ، ومن ثم ألحوا في دعوة الايمان على حساب الاعمال ، وأهدروا الناموس في سبيل الذبوع •

ولهذا السبب كان بولس الرسول يكرر قوله ان البرايمان فحسب ،

والإيمان نعمة ، والنعمة خلاص ، والخلاص اختيار من الله منذ الازل . جاء
فى أسفار الانجيل :

« ان الانسان لا يتبرر بأعمال الناموس بل بإيمان يسوع المسيح »
« الخطية لن تسودكم لانكم لستم تحت الناموس • بل تحت
« النعمة » •

« كل ما ليس من الإيمان • فهو خطية » •

ومن الواضح أن فكرا كهذا لا بد أن يكون قد نسا على مراحل من
التفاعل بين الداعى والمدعوى • طبع الدعوة أنا فأنا بأحوال النفس لدى
الجانبين • فهو أول الامر دعوة الى الاله ، ثم بعد ذلك دعوة الى الإيمان
بالمسيح • وتلا هذا تفضيل للإيمان على الاعمال ، ثم الحاج على هذا
التفضيل واعتباره الوسيلة الوحيدة للخلاص • وأخيرا وعند اليأس من
جمع المؤمنين ، ينضح السلب والتسليم ظنا بأن الله قد اختار الإبرار ،
وان الاعمال اكملت بعد أن جفت الاقلام وطويت الصحف ، فلم يعد من
ارادة الانسان أن يؤمن وهو غير مختار لذلك ، أو يبر واسمه فى سجل
الانرار • وبهذا طفق التشاؤم والشعور بالجبر ، وأمضى كل تفكير فى
محاولة الخيار وتركبة النفس بالطموح والرغبة والارادة • وظهرت فى
الاسفار هذه النصوص :

« المختارون نالوه » •

« الأعمال قد اكملت منذ تأسيس العالم » •

تناقض الأفكار :

ومن الجدير بالذكر ان هذه الافكار لم تكن وحدها على صفحات
الوجود ، انما كانت ثم افكار أخرى على الضد منها تماما ، غير ان الغلبة
كانت للجانب السهل على النفس والشرعية المسقطة للارادة والناموس
الذى لا يكلف الانسان غير ايمان مجرد من أى جهد • وعلى سبيل المثال
جاء فى رسالة يعقوب :

« الإيمان بنون أعمال ميت » •

« الأعمال اكمل الإيمان • بالاعمال يتبرر الانسان لا بالإيمان

وحده » •

هذا فضلا عن أن أقوال السيد المسيح صريحة ، من احتساب
الجزاء على حقيقة الاعمال ، وبميزان الحق وحده • فقد جاء فى الانجيل :

« فيخرج الذين فعلوا الصالحات الى قيامة الحياة • والذين عملوا السيئات الى قيامة الدينونة » •

« تعرفون الحق • والحق يحرركم » •

وانما كان من الطبيعي بعد تداخل العقائد ، أن يتسرب ناموس الايمان الى الاناجيل التي كتبت بعد ذبوعه وانتشاره ، فاذا بهذه الاناجيل تتضمن فقرات تفضل الايمان على الاعمال زعما بأن الخلاص به وحده ، الى جانب ما تضمنته من تعاليم أخرى تعلى جانب الاعمال وتقرر أن الحساب والجزاء يكونان على مقتضاها • جاء في انجيل يوحنا على لسان السيد المسيح :

« لا يقدر أحد أن يقبل الى ان لم يجتذبه الأب الذي أرسلني » •

« لا يقدر أحد أن يأتي الى ان لم يعط من أبي » •

« هذا هو عمل الله • ان تؤمنوا بالذي هو أرسله » •

نهاية المطاف :

وهكذا استقر الفكر في الوجود، فأصبح أهم قيمة وأظهر محاوره، ثم ظل يستنصر حتى وصل الى حد يمحو فيه خطايا البشر جميعا • فمجرد الايمان بالسيد المسيح في نالونه المقدس يهب الانسان نعمة الخلاص من ذنوبه والخلاص من خطيئة البشر • وتكرار الايمان وتوكيده يؤدي بالتالي الى محو الذنوب وغفران الخطايا • وبهذا لم يعد أمام من يؤمن بمثل هذه الفكرة أدنى سبب يدفعه لكي يكبح جموح نفسه ويهذب شهوات جسده ، الا أن يكون ذلك انسحابا من الوجود كله واستقاطا تاما له •

فاستوى في النظر رجل يعمل للحياة ورجل لا يعمل أبدا • بل ان هذا الاخير قد يفضل ان أعلن ايمانا خائرا عيلا كإيمان الاطفال والعجائز، ثم يظل يجدده دوما بالفاظ لا تعدو حد الشفاء •

وبهذا بطل العمل والجهد ، وأمحت معاني الارادة والمثابرة • وتبخرت أفكار الحرية والاختيار • فانغلق وجود التبع جميعا من بر منهم والمخطيء ، راهب الدير وانسان الحياة •

الاسلام

البيئة الفكرية :



ازاء انغلاق الوجود كافة
بعد الرسالة المسيحية ، كان
من الضروري أن يفتح مرة
ثانيا بارادته أو بهدائه .

وجاء الفتح هذه المرة من جزيرة العرب .

ومن هذه الجزيرة قبل بعثة محمد عليه السلام ، لم يكن للعرب
من فكر خاص ، فيما خلا جبرية صارمة فرضتها عليهم بيئة جافة قاسية .
وحول هذه الفكرة البحادة كانت تتردد أصدااء من الفكر الفارحي والفكر
الهندي . هذا طبعا الى جانب الافكار المنقولة عن اليهود من ناحية واللاهوت
المسيحي من ناحية أخرى .

وبينما كانت هذه الافكار جميعا ترى ان الانسان أشرف الخلق
وأفضله وانه قد يتناسخ في الحياة المرة تلو المرة ، جزاء وفاقا كانت ترى
كذلك ان « الاول لم يترك للآخر شيئا ، وانه « لا جديد تحت الشمس »
وقد ظهر ذلك بأوضح تعبير على لسان الشاعر عنتره العبسي قبل
الاسلام حين قال .

« هل غادر الشعراء من متردم ... »

يعنى بذلك ان الشعراء سبقوه الى كل أغراض الشعر فما يتبها له
أن يأتي بجديد .

اثر البيئة :

مثل هذه الافكار المتضاربة لا تكاد تفتح وجود المرء أو تسمح له
أن يفتح وجوده حتى تغلقه عليه وتوصد دونه منافذ الارتقاء ، طالما انه
عبث ونافلة ، لا يؤثر وجوده في الوجود العام ولا يضيف جديدا اليه .
فالفرد بأفكار كهذه يأتى الى الوجود سقطة بغير ضرورة لازمة أو

معنى معقول أو هدف محدد • وهو يعيش ما عاش منعزلاً عن نبع وجوده بعيداً عن رحمة الله • يقضى اليوم تلو اليوم فى فراغ الحياة مقتلة للوقت ومضيعة للعمر ، ثم يذهب بعد ذلك كأنه ما جاء ، لا خبر ولا أثر •

أفكار الإسلام :

وعند ما انتشرت رسالة محمد عليه السلام ، وعم الإسلام أفكار المشرق جميعاً ، ارتد الأمر للفطرة فظهرت فكرة التجربة مرة أخرى على نحو أسمى وأجل •

ومفاد ذلك أن الحياة سرمد وإن الوجود واحد من مظاهرها • ومن جانب آخر ، أن كافة أوضاع هذا الوجود ليست غير نتيجة جهد سابق قصر أو كمل أو تراوح بين ذلك • وهو بالتالى سبب لوجود تال يتوقف على نتائج جهده •

حقيقة الوجود :

فالوجود الفردى فى الرأى الإسلامى بلاء وتجربة • وهو معبر الى حياة أخرى أرقى أو أشقى. هذه الحياة الأخرى هى الأصل ، وهى كذلك مطمح الوجود • ومن ثم كان على المرء أن يسعى جهده لينال فيها حظه دون أن ينسى نصيبه من الدنيا • وبمعنى أوضح أن يكون احتمال لهب التجربة سيلاً لتلك الحياة الأخرى ، بحيث يكون تجنب اللهب عجزاً عن مواجهته لا فضلاً ، واعتزال الدنيا خوفاً من لقائها لا زهداً •

مجال الوجود :

فالوجود امتداد حدد وضعه على الأرض جهد سبق • وهو بعد مستمر فى تسامقه حتى يصل الى السماء • وهو كل لا يتجزأ ولا يفضل فيه جزء آخر ، إنما يحدد كل ظروف الجزء التالى له •

وفى القرآن الكريم كما فى الأحاديث الشريفة ، وردت نصصوص تفيد هذا المعنى ثم تكرره وتؤكدته •

حدود الوجود :

فوجود آدم وزوجه على الارض انما تحدد وضعاً بما خالف به تكليف الله سبحانه ألا يفعلوا ، هو الاكل من شجرة محرمة . ووجود كل آدمى بالتالى انما يتحدد على هذا النحو ، وبمثل ذلك الحال ، لان وزر آدم وزوجه مقصور عليهما لا يبعدها الى الغير ، ولان خطابهما بالتكليف لم يمنع خطاب بنيه به .

فقد وردت قصة آدم فى القرآن الكريم فى مواضع عدة على تواتر ذلك المعنى . منها ...

« ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور . فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة . وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين . قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . قال فيها تحيون وفيهما تموتون ومنها تخرجون .

يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباسا التقوى ذلك خير . ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون . يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة يتزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما . انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » .

ومنها :

« ... فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه . وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو . ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم . قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

دلالة قصة آدم :

وأيا ما كان آدم ، شخصا أو رمزا ، وكيفما كانت الشجرة الممنوعة ،
أمرا أو ثمرا . فإن جوهر القصة واضح ومحدد في البيان :
أولا - لقد خالف آدم وزوجه نكيفا ، فلم يحسنا اجتياز تجربة ابنليس
بها .

ثانيا - رتبت تلك المخالفة وجودهما على الأرض وضعا وظرفا .

ثالثا - تحدد هذا الوجود بحين معين .

رابعا - تاب الله على آدم مما أثم . غير أن ذلك لم يقه تجربة الوجود
الديني ولم يعده الى ما كان فيه قبله ، من حياة الدعة والبراة
غير المكلفة .

خامسا - خوطب بنوه ومن يرمز اليهم بتكليف خاص بكل .

التجربة والرغبة :

فكانما فرض الوجود الديني قصور في التزام أمر، ورغبة في حياة
التكاليف . وعلى قدر القصور وطبيعة الرغبة تكون حدود هذه الدنيا
بوظائف التجربة الجديدة ، على نحو يظهر من آيات القرآن الكريم وأحاديث
السيد الرسول .

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » .

آية تفيد معنى التجربة . وتحدد صور هذه التجربة ان كان ما
أصاب الانسان خيرا أو كان ما أصابه شرا .

« لتبلون في أموالكم وأنفسكم » .

آية تؤكد فكرة التجربة ، وتبين انتشار مجالها الى الاموال والانفس ،
أي الى كل ما يكون عناصر الوجود الفردي .

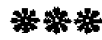
« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

آية تهدف الى أن يسوى الانسان بين مستقبله وحاضره ، فلا يسعى
الى خير الآخرة باهمال الدنيا . انما عليه أن يرعى وجوده في هذه الحياة
وتلك رعاية كاملة بحيث تكون حياته الدنيا سبيلا الى حياة الآخرة .

ثالثا - انه لا معدى من الرضاء بالواقع على ما هو عليه . طالما كان لارادة الانسان دخل فى وقوعه على نحو ما وقع ، وسواء اتضح للانسان فعله الذى سبق به الخيار او لم يتضح .

رابعا - ان السبيل امام الانسان لتغيير واقعه او تحسين حاله يكمن فقط فى الفعل الارادى يزكى به نفسه فى خلق افضل ونهج اكرم ، بمعنى . ان انتظار تحسين الحال دون عمل ايجابى وكذلك الالتجاء الى مجرد الدعاء والتماثل والتعاويد غير مجد فى التغيير شيئا .

خامسا - ان الموت ليس عدما ، لكنه منفذ الى حياة اخرى تتأثر بالحياة الدنيا وضعا وظرفا وحدودا .



وبهذا التكامل لفكرة التجربة يزول التناقض المزعوم فى الحياة الدنيا . ويكتسب الالم واليتم والعذاب والفقر والسلطان والمرض ، وما الى ذلك ، معانى جديدة ، فالوجود مطهر لحياة سابقة ومخير لحياة لاحقة ، وهو من ثم مقادير متداخلة يختلط فيها الجراء بالبلاء .

حدود التجربة :

واذا ماعدونا فكرة التجربة كمنارة تهدي الانسانية عموما ، لنبحث فى كنه التجربة وحدودها ، راعنا ان الفهم الاسلامى جعلها - حقيقة - تجربة كاملة شاملة . فعلاقة الوجود العام بالوجود الفردى ، فيما يتعلق بالظروف التى تحيط الانسان والصورة التى ترتسم بها ذاته وتشكل ، ليست - فى الفهم الاسلامى المتقدم - حبرا للسلوك بقدر ما هى أدوات التجربة واسلوب الاختبار . ولل فرد ان اراد نجاحا ان ينجح رغما عنها ، وله ان لم يشأ ذلك ان يفشل دونها .

فكان حدود التجربة - على هذا المعنى - هى بذاتها حدود الحياة حول الفرد ، قبل ان يستخلص لنفسه ذاتا مريدة تقفز الاسوار . وتتطاول الى ما وراءها من عزم .

وقصور الطاقة او ضعف الامكانية محسوب للفرد فى محاولته اجتياز التجربة ، وكذلك الشأن فيما يحقق به من مصائب . فليست هذه جزاء محسوب ، وليست تلك قوالب الجبر ، وانما هما على نحو ما سلف مقادير من بلاء وجزاء يتخذ اكثر من صورة تتشكل بها الحياة شيئا فشيئا فى تجاوب بين الكون والذات ، تتوالى على مدار الاحداث . فكان الحياة على مفهوم الفطرة ، مجال حي لاعداد النفس اعسادا صحيحا كاملا . شأنها فى ذلك شأن تمرين شاق يهين به امرؤ نفسه لاجتياز بطولة ماء والفوز بنصرها .

طاقة الوجود :

والمعيار هنا طاقة الانسان . وبمعنى أدق ، قدر ما يتحمل من مشاق
الامور وتقلب الاحوال وفجأة الحوادث وتنوع المقادير وخيبة المسعى .
« لا يكلف الله نفسا الا وسعها » لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»
« لا تكلف نفسا الا وسعها » .

واذ كان من طبع الانسان أن يقصر جهده دون الكفاح الجدى ويحد
طاقته عن جهاد النفس اللاهية ، فان الله سبحانه عارف بما قصر من جهده
وما حد من طاقة ، قادر على قياس القصور وبيان الحد ، قياسا مضبوطا
وبيانا لا شك فيه .

« يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » .

بيان الجزاء :

ولما كان تصرف الانسان مرتدا بعد ذلك الى وجوده ، منعكس عليه ،
مؤثر فيه ، فان الذى يقصر فى بذل طاقته أو يجفل عن بيان حدوده —
غشيا أو اهمالا — انما يحتمل وزر ذلك وحده ، فلقد ظلم نفسه
لا غير : واساء الى وجوده دون سواء . وعلى هذا المعنى جرى التعبير
الاسلامى فى عديد من الآيات القرآنية :

« ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون » .

« ومن يعمل سوءا يجز به » .

« وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون » .

« أولئك الذين خسروا انفسهم » .

امتداد الاثر الوجودى :

وتأسيسا على ذلك يتعين أن تفهم النصوص التى تفيد معنى امتداد
أثر الوجود الفردى الى سواء على غير ما انتهى الفهم من الاسرائيلية . جاء
فى القرآن الكريم :

« وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضسعا فافوا خافوا عليهم
فليتقوا الله وليقولوا قولا سدينا » .

وفى الحديث القدسى :

« انى انا الرب المعبود أجازى الاولاد بما تصنع الجود » .

ومقاد النصين على ضوء ما سلف ، وبتقدير فكرة الجزاء والبلاء ، أن
فجر الوجود قد يصل الى ذرية صاحبة - جزاء له على ما اقترف من اثم ،
وبلاء لهم يختبر قدرتهم على اجتياز السوء . وبالتالي ، فإن طهر الوجود قد
يمتد الى ذرية صاحبه مثوبة له فيما احسن من عمل ، وبلاء لهم يبين حالتهم
عند اجتياز الحسن . فكان هذا وذاك ، بصدد الاثر الوجودي ، كالميراث
المادى والخواص الموروثة سواء بسواء .

والامر من بعد ، متروك لكل وجود في الذرية ، يحسن أو يسيء ،
يعجر أو يظهر . وهو بفعله يحدد لنفسه ، بكل مقدرات وجوده وكل
طاقاته سبيله في الحياة الآخرة وجزائه هنا أو هناك .

ذلك ان تقدير الوجود في مسأله يقوم على نصين : -

« ولا تزد وازدة وزد أخرى » .

((وكل انسان ألزمنه طائره في عنقه)) .

وبهذا يكون امتداد الامر الوجودي الى الغير ان سوءا وان حسنا ،
بلاء لهذا لا جزاء ، واختبار له لا قصاص .

منار الوجود :

ولقد اوتى الانسان من جانبه ارادة يعرف بها حقيقة وجوده ، ثم
يعلم قدر قصوره ووضع حدوده . . ذلك هو العقل . به يحسن الى وجوده
أو يسيء ، يعدل مع نفسه أو يظلم . . ان اتخذ الهه عقله عدل ، وان اتخذ
الهه هواه خذل .

والامر - من ثم - يقتضى ميلا الى العقل يجلوه بالتفكر والتدبر
والتأمل . وميلا عن الهوى يفتريه بالسيطرة والاعراض والاسماء .

ومن هنا ، قضى الاسلام بتبجيل العقل تبجيلا تاما وتقديس حركته ،
ما كان هو وحده سند الانسان في اجتياز البلاء ومركبه في عبور الحياة .
وبمعنى آخر ما كان هو محك الاختبار وغايته .

وفي القرآن الكريم من آيات احترام الفكر والدعوة الى اعماله ما لا
يدخل تحت حصر . فكثيرا ما تدعو آيات القرآن الكريم الى التفكير والتدبر
والتعقل . وهي دعوة تفرض على المتخلف عنها جزاء يصل به الى أسفل
درجات الخلق ، حيث تنحسر عنه الانسانية بكل مقوماتها .

« أو لم يتفكروا في انفسهم . . . »

« ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون . . . »

« وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون » .
وفي الحديث الشريف دعوات ملحة الى اعمال الفكر ، واعتباره
أساس المسألة :

« الدين هو العقل • ولا دين لمن لا عقل له » •

« أول ما خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر
فأدبر • ثم قال عز وجل وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم على منك بك
أخذ وبك أعطى وبك أليب وبك أعاقب » •

« ... عملوا بقدر ما أعطاهم الله عز وجل من العقل ، فبقدر
ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم ، وبقدر ما عملوا يجزون » •

وفي الحديث الشريف كذلك أكثر من الدعوة الى اعمال العقل ،
تفضيل ذلك على العبادة • اذ قال الرسول عليه السلام « تفكر ساعة
خير من عبادة سنة » • ثم تفضيل على الشهادة في سبيل الله ، وهي
اسمى الغايات الاسلامية ، فقد قال عليه السلام « يؤزن يوم القيامة مداد
العلماء بماء الشهداء » •

سبيل الوجود :

بهذا يقطع الفهم الاسلامي في ان البيئة وحدها - بمعنى المعسوفة
الواعية - هي سبيل الوجود • • « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة » •

ففي القرآن الكريم :

« يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات »

وفي الحديث الشريف : -

« ... انما يرتفع العباد غدا في الدرجات الزلفى عند ربهم على قدر
عقولهم » •

الفكر الوجودي :

وليس من نيك في أن دعوة التفكير هذه لابد أن تصحب الانسان
- بادىء ذي بدء - الى ذاته ونفسه ، ثم تنتقل بعد ذلك الى الكون • اذ
لا بد أن يتدرج التفكير من الوجود الفردي الى الوجود العام •
ومن هنا كان الفكر الاسلامي دعوة مباشرة الى الفكر الوجودي بداعة
ثم الى فكر الماهية - بعد ذلك - لمن يشاء سعة في البحث •
والذي يقرأ قول الرسول عليه السلام « رحم الله امرأ عسر فقدر
نفسه » • يجد فيه شعار سقراط مفرغا في القالب الديني •

اثر الفكر :

ولقد لازم هذا الفكر الخصب حضارة العرب في عهدها الاول ، فكان
ارهاصا بتيار جديد شمل كل مناحى التفكير .

ففى الشعر ظهر أبو العلاء المعرى ليقول :

« وانى وان كنت الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل »

فكانه يرى - بقوله هذا - انه أفضل من سابقه ، بما يعنى ان وجوده
أضاف الى الوجود كثيرا ، وانه - قبل ذلك - كان ضرورة ولازمة .

وفى الفلسفة ظهرت أسس جديدة للتصوف صبغت بالاسلام وشكلته
فى شكل جديد من الحضارة العربية . فلم يعد التصوف اعتزالا للحياة
وانسحابا من الوجود ، بل فهما لهذا ودعوة لتلك ، يؤسس كلا منها على
أساس جديد .

وكان ركيزة الاساس حديث للرسول عليه السلام قال فيه :

« اعرف نفسك تعرف ربك ، واعرفكم بنفسه اعرفكم بربه » وهو
حديث - لا شك - مكمل للحديث السابق « رحم الله امرأ عرف قدر
نفسه » ينقل الوجود على ما نوه عنه - من الذات الى الكون نقلا طبيعيا
لاطفرة فيه .

لهذا كان التصوف الاسلامى رفعة للذات وعزة ، لانه يقابل الكون
بالفرد - مقابلة عقلية ، تركز على الدين ، وتستمد من الفكر أسبابا لها .

والنزعة الصوفية الاسلامية نزعة تقوم على الذاتية مذهبا ، بمعنى
انها لا تعترف بوجود حقيقى الا للذات المفردة . وعن طريق هذه انذات
يبدأ استنساخ الكون ، ثم الامتلاء به شيئا فشيئا ، بحيث يحل الوجود
الذاتى - على درجات الامتلاء - محل الوجود الكونى .

وثم كثيرون حيوا وجودهم بالفصل على هذا النحو ، حتى وصلوا الى
أعلى درجة للذاتية ، وهى ما أطلقوا عليه تعبير الانسان الكامل . وعند هذا
الحد قال الحلاج - أحد الرواد - « أنا الحق ، ثم قال :

« أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا »

وبغير تعرض للنظريات الفلسفية التى رأت فى ذلك إيمانا بما يسمى
« وحدة الوجود » أو « الاتحاد بين المخلوق والخالق » فإن هذا القول يعبر
عن الانفتاح الكامل بين الانسان والخالق ، أو بمعنى آخر ، بين الذات

والكون ، بين الوجود الفردى والوجود العام ، فيفتح وجود الانسان من كل جانب .

نتائج محددة :

على ان اهم نتيجة وصل اليها هذا الفكر النائر حقيقة كانت نقله للأمر من مجال القول الى مجال الفعل ، حين انتهى الى أن التصوف يؤدي في آخر درجاته وأعلاها الى سقوط حواجز المادة والنظم الكونية الثابتة في أغوار من الارادة بحيث لا يتقيد بها الفرد ولا تحد من تصرفاته .

فالتصوف الكامل - على ما قيل - لا يعرف تغير الطقس صيفا كان أم شتاء ، ولا يعجزه ثقل المادة عن أن ينتقل من مكان الى مكان كيفما يشاء . ووقتما يريد . ولا يقف دون الزمن جامدا بوقته ، بل انه يبرق خسلا له كلما عن له أن يتحرك أو يحركه . وتطبيقا لذلك فقد قيل : ان المتصوف يستطيع احضار فاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف . كما قيل أن في مكنته أن يرى الماضي جميعه وأن يطلع على المستقبل بأسره .

وبصرف النظر عن مدى صدق تلك الاقوال والتنقيب عن أمثلة من الواقع تؤيدها أو تنفيها ، فإن مجرد بزوغها على سسطح الفكر يكفي في ذاته تدليلا على ما انتهت اليه فكرة الوجود في التصوف الاسلامي من فتح آفاق لا تحصى ولا تحد أمام الذات البشرية الطامحة ، تحاول أن تبلغ منها ما تستطيع به أن تتفوق على قواها وأن تعلقو على قدرتها ، ثم تسمو بهذا ، ذاك على قيود المكان وعلى حدود الزمان .

ملاحق الأفكار :

وهكذا أدى انفتاح الوجود - في آخر صوره - الى نتيجة عملية تؤيد جدواه وتحقق أغراضه في صورة واضحة حاسمة . وما أقرب به هذه النتيجة الى قول السيد المسيح عليه السلام « الحق الحق أقول لكم من يؤمن بي فالاعمال التي عملها يعملها هو أيضا ويعمل أعظم منها » فكانما الفكرتان رافدان من نبع واحد ، توحي الى الانسان اندفاعا مع تيارها حتى غاية بعيدة من السمو والرفعة ، ثم تهبه على ذلك جزاءين :

✽ فالفعل جزاء نفسه ، لما يؤدي اليه - حتما من ارتقاء الذات وعلوها .

✽ وهو من جانب آخر ، سبيل لتخلص الانسان من قيود المادة . وجمودها .

وهكذا أصبح الوجود الفردى - بالفكر الاسلامى - ضرورة لازمة
كما أصبح ذا معنى ومغزى .

وكان ذلك آخر حلقة من حلقات تقدم الفكر البشرى ، فى نطاق سعیه
لفهم الحقيقة وإدراك الغرض البعيد من وجوده ، وبه انتهى الى أن هذا
الوجود جزء من كل ، وأن إرادته أسهمت فيه وجودا وحدودا ، وأن مجال
الوجود جماع مقادير يختلط فيها الجزء بالبلاء ، وأن على الإنسان واجب
السعى - عن بيئة من عقل واع - الى تزكية نفسه علما وخلقا ، بكل طاقته
وكامل قدرته ، حتى يرفى في ذاته وفي مدارج الكون ، فيكون قد عبر البلاء
بصبر ونال الجزاء عن خير .

تقدير

ان استعراض تاريخ الفكر ، وبالنسبة لاستعراض تاريخ الوجودية فيه يبين بجلاء ان الوجود - سواء أكان فكرة مجردة أو تطبيقاً في الحياة - شق مجراه خلال دورات متتالية من الانفتاح للكون بحيث لا يصبح نمة حاجز بين الوجود الفردي والوجود العام ، تم الانغلاق دونه ، بما يحصر الذات المفردة داخل نطاق من العزلة التامة .

وفي الحالة الاولى ، كانت البشرية تشرى وتنضر حين تزدهر فيها الحياة وتفتتح نتيجة لارتقاء الوجود - خاصة وعامة - الى آفاق الرفة وذرا السموق . اما في الحالة الثانية ، فقد كانت ذات الحياة تذبل وتجذب كآثر طبيعي لتفكك عناصرها في ذوات منحصرة متفرقة ، تدور حول نفسها دورات مهتزة تؤدي بها - لا محالة - الى مهاوى الانحطاط ودياجيره .



الوجود في الفكر الوسيط

الوجود في الفكر الوسيط

ما أشبه الفكر البشري حين يصعد شامخ قممه ثم يهبط الى واطي،
سوافحه بذلك الرجل المسمى سوزيف في الاسطورة اليونانية القديمة .
تقول هذه الاسطورة ان الآلهة قضت على سوزيف بالمشقة والعذاب
فهو دائما أبدا يدفع حجرا أمامه ، من سفح جبل حتى قمته ، وما أن يصل
به الى تلك القمة حتى ينحدر الحجر الى السفح فيدفعه ثانية ثم ثالثة
وهلم جرا .

والفكر البشري كذلك . فهو مدفوع الى الارتقاء والتفوق بمقتضى
تلك السورة التي تتأرجح في أعماقه وتتهوج في ذهنه . غير انه سرعان
ما ينتكس بغروره فيسقط الى حضيض الجهل وأحواله ، ثم اذا به يحاول
الارتفاع مرة أخرى ويعاود الانتكاس بعدها ، وهكذا دواليك .

واذ كان شقاء سوزيف وعذابه أمرا من آلهة الأولمب لا يعرف
له سبب ولا تدرك له غاية فان تذبذب الانسان بين قمة الفكر وسفحه أمر
يعود الى انتصار الجهل مرة الى انكساره أخرى ، في معركة تمثل كفاح
العقل البشري للتخلص من أغلاله ثم الانطلاق الى القمة ذات يوم ، بغير
قيود تعوقه أو حدود تعرقله .

وبينما يعنى ظهور قصة سوزيف في الادب الاغريقي ان الوجود
الفردى في ذلك العهد كان قد انطلق على الانسان تماما . حتى جعله أداة
في يد الآلهة تلعب بشقائه وتلهو بكده ، دون مامبرر لذلك من فعله أو
من تقديرهم ، بل ودون ما أمل في عناية منهم ورعاية أو منوبة له وسلام ،
بينما تعنى تلك القصة ذلك كله - يدل مفهوم التأرجح البشري بين سفح
الفكر وقممه والتوثب الذهني الى شوامخ تلك القمم ، ان الوجود الانساني

لم يزل حتى الآن حرا طلقا ، وإن أمامه على المدى البعيد - أملا ساطعا لي
يخفت بعد ورسالة كبيرة سوف يدرك حقيقتها ذات يوم قريب .

ومن أجل بلوغ ذلك الأمل وفهم تلك الرسالة ينتفض العقل بين
حين وحين لينحى جانبا عنه غروره وكبريائه ، ثم يحاول ما أمكنه احتضان
ماضيه وحماية كفافه ليوالى الضرب في يبداء الزمن على هدى من تجاربه
وخبراته . ولقد بلغ العقل من غايته شأوا حين تغير الوجود في تقديره
بمحاولاته تلك حتى وصل إلى انفتاح ليس بعده انغلاق - على نحو سلف
بيانه يتبلور كله في قول السيد المسيح أن من يؤمن به يفعل مثلما كان
يفعل هو من معجزات بل وأعظم منه . كما تبلور في تلك النتائج العملية
التي وصل إليها الفكر الصوفي في الاسلام متسلسلا على إبعاد التقدير
فكرة فكرة .

التجديد والتقليد :

وكان من المقدر - في الظروف الطبيعية لمجرى الامور - أن يجرى الفكر
بعد ذلك إلى أبعد منه ، أو على احتمال آخر ، أن يحافظ على ما كسب من
قمم وما أحرز من سموق . غير أن ما وقع فعلا كان على العكس من ذلك
تماما ، فقد انحصر الفكر كله في الشرف العربي - اثر نهضته الاسلامية -
ثم خلف هذا الفكر من بعده خلف اضاعوا التجديد واتبعوا التقليد فعادوا
بأنفسهم القهقري إلى النبع . بدلا من أن يسيروا معه قدما إلى المصب .
وما كان من الممكن لمثل هذه الردة أن تغلق فكرة الوجود بعد انفتاحها
الأخير ، لأنها لم تكن شكلا للفكرة بقدر ما كانت تصرفا للأفراد إزاءها .
فمن لايساير طوفان الفكر الدفوق في مجراه الساعى إلى الحقيقة - طواعية
منه وقدره - إنما يفوق من عقله ثم يترجس من كيانه دون أن يؤثر على
مسير التيار ، الا بقدر ما يحاول ذلك التيار الواعى أن يفتح القوقعة أو
يحل عقد الكيان ، فإن لم يجد قبولا لأغراضه جرف الجمود معه حتى
يصفيه - أثناء فورانه - في مصفاة تقدير يستفيد بالروائق والشوائق -
على حد سواء .

وقد كان من مقتضى تغير فكرة الوجود إلى ما كانت قد انتهت إليه أن
تطابق القول فيها مع الفعل ، أو بمعنى آخر ، تلاقى الفكر مع الحياة ،
ووصل إلى لب الحقيقة العملية بما كان يستحيل معه أن تنتكس الحياة مع
الفكر أن انتكس ، أو يتبدد الفعل مع القول أن تلاشى . ثم حدث في أوج
الفكر الصوفي الاسلامي أن تعثر في سقطة أساءت إليه وإلى وجود الآخرين .
- بالتالى - سابلغ اساءة حين التف هذا الفكر حول نفسه في اعجاب انتهى
به إلى أن يقف أمام الفلسفة اليونانية وجها لوجه ، يحاول في تفاخر أن
يبين مواطن العظمة فيه باظهار مواطن الضعف في هذه الفلسفة . وفات

من بدأ بالمقارنة أنه يسقط من حسابه عنصر الحركة التي انزلق عليها الفكر من أيام الاغريق حتى عصر الرسالة المحمدية ، كما فاتته من جانب آخر أنه يقارن ما بين فكر الوجود وفكر الماهية ، وكلاهما من واد يغاير وادى الآخر .

لقاء الوصمات :

فالفلسفة اليونانية - كما بينا من قبل - تحولت بعد سقراط الى فلسفة الماهية ، فقصرت نظرها على أصول الأشياء وأسبابها ، ولم تعد تهتم بالواقع أو تعنى به . وبذا تحولت عن الوجود كلية ، واعرضت عنه نى محاولات مذهبية مجردة . هذا بينما كانت فلسفة الأديان تدور حول الوجود أصلا ، بيانا لحقيقته وعظمته ومسبباته والغاية منه . وقد أدى ذلك ضرورة الى اهتمام الافكار الدينية بالانسان وحده - بحيث اقتصرت هذه الأفكار على الوجود تدرسه من كل جانب - تاركة شتى المسائل الفلسفية الأخرى الى الايمان وحده ، يحلها بالوجدان العميق . وهكذا انفصلت الأفكار الدينية عن الجدل المنهجي ، فلم تبحث - قط - ما تبحثه هذه عادة من مسائل ، ولم تخض أبدا في موضوعاتها التقليدية ، كخلق العالم وعلته والخالق الأول وقدراته ، وغير ذلك من مسائل مشابهة . بل تركت أمر ذلك كله - على ما نوه عنه - الى الايمان بالدين يذكرها في نصوص مقررة ، ثم يأتي بعدها على الوجود موضوعه ، فيفيض في شرحه وتعليقه حتى يسقط في كل نص أو فكرة ، أى شيء قد يكون أو يظن ، أنه حائل بين الوجود والكون .

فكان انتقال الفكر الاسلامي الى الفكر الاغريقي ، يقيم عناصر المقارنة ، ويبين أوجه المشابهة والاختلاف ، كان بلا شك عملا خاطئا وسنقطة لا تغفر ، لانه سمح بمناقشة أمهات الايمان من أفكار مناقشة قوامها الشك والجدل . وكان من الضروري - في مثل هذه المناقشات - أن تضع الحقائق في متاهات الألفاظ ، وأن تشوه المثل من حموم اللدود .

وهكذا امتد طوفان الجدل - بما قد ينطوي عليه من ملاحاة وشطط - الى المقدسات العليا في أعلى برج للايمان الشخصي ، حين هبطت هذه الفلسفة الى مستوى الفرد العادى بمشكلاتها تلك وبجدها ذاك ، فتبليت الأفكار واهتزت المعايير واختلطت القيم .

آثار التقدير العقل :

وبعد أن قصم المأمون - والمتوكل من بعده - ظهر الحية الرقطاء ، وضربا معاقل الجدل ورواده ، في تلك الحملة المشهورة على التفلسف الاجوف ،

كان الأمر قد قضى ، فاذا بفلسفة الاغريق - تلك التى نشأت فى ربي
الاحاد ونمت من ونيتها - تصبح أفكارا مبهجلة ، لدى الخاصة والعامة ،
بحيث صارت أصولا للمسائل فى شتى مباحث الفكر . وما كان من
العجب أن يحدث ذلك ، بعد عصر حاول المفكرون فيه أن يقيموا من الفلسفة
الاغريقية ، وفلسفة ارسطو بوجه خاص ، هاديا للبشرية كلها ، ورقيا
على حركة الفكر بأجمعه - حتى بعد أن سطعت على هذا الفكر شمس
الايمان ، وأضاءت الأديان السماوية كل ركن فيه .

وربما كان من أثر ذلك أن ظن البعض بالعقل البشرى قدرة أكثر
مما له بالفعل ، طالما اعتقد - خطأ - أن عقلا كعقل ارسطو استطاع - على
ظلام عصره - أن يكون شعلة ايمان له وللأجيال التالية ، يتناول كل
المسائل التى جاء بها الانجيل أو نزل بها القرآن فيوفق فى استلهاها ، ثم
يوفق فى تصنيفها .

ونتيجة لذلك فقد أطلق هذا البعض عنان عقله ، بعيدا عن الأصول
كلها ، شاردا به فى دنيا الاحاد والوثنية ، قابعا معه على هياكل صماء من
فلسفات الصور والماهية ، متنكبيا سبيل الوجود وأهدافه السامية .

انتصار الحياة :

على أن بعضا آخر ، أكثر اتزانا وواقعية ، حسي وجوده كاملا ، دون
أن يبدده طاقة طاقة بين الكبر والغرور . وهؤلاء إذ كانوا يدركون حدودهم
ويعرفون قدر أنفسهم ، دفعوا عجلة الحياة حين ساروا فى تيارها متعاونين
مع العناصر كافة ، لا منسحبين ناحية ولا ملتزمين شقا فى الجوانب .

ولما كان التاريخ - عموما - يؤرخ للأفراد أكثر مما يؤرخ للحياة ،
فقد أظهر على صفحاته خصوم الوجود وأعداءه ممن اعتزله ، وعاش بعيدا
عن دفء حرارته وفيض حيويته . وبهذا أصبح تاريخ الفكر تاريخا
مستقطاته وشطحاته ، يسجل على نصبه أولئك الذين استبدت بهم شهوة
الشهرة وأضلتهم فردية التفكير ، فانسحبوا من الوجود بفكرهم ، وعاشوا
على الصورة مخدريين ، يخيل اليهم من فرط ما انطوا على الهياكل أن كلا
منهم ارسطو زمانه ، أو زمان الغابرين ، وزمان المقبلين .

وبين حين وحين ، كان واحد من أنصار الانسانية يلحظ ما يحدث
ويدركه ، فيصرخ من ألم ، صرخة فى واد ، لا تسمع الا قلة ولا تؤثر الا
فى أضيق مدى ، لغلبة الفكر المقابل وسيطرته على العقول جميعا . وهكذا
ظهر فى العصر الوسيط عبد الرحمن بن خلدون بأفكاره التى حاول أن
يدرس بها المجتمعات وتاريخها ، فوضع بدراسته تلك أسس علم الاجتماع ،
وهو العلم الذى يتناول صلة الوجود الفردى بما حوله من عوامل ومؤثرات .

«وظهر كذلك ، على نهج مقارب ، مفكرون آخرون ، مثل محي الدين بن عربي والقديس توما الاكوينى ، والقديس اوغسطين • وتلاه في العصر الحديث بسكال ومين دى بران وشلنج وشوبنهاور وكيركجارد ، محاولين جميعا أن يرفعوا راية الوجود ، في احتجاج صارخ على التركيبات العقلية المجردة •

واذ كان التاريخ المكتوب — كما ذكرنا — تعدادا للمعالم وترجمة لها أكثر مما هو بيان للطريق وتصوير له ، فإن دراسة الحياة النابضة بالحقيقة ، إنما تلتبس في الفنون والآداب والأمثال السائرة ، بوصفها — على ما سلف بيانه — تعبير الوجود من ناحية ، واللسان الفصيح لواقع الشعب الحى ، من ناحية أخرى •

الوجود في واقع الحياة :

ومن استقراء خلاصات التعبير ووسائله تلك ، فى أى لغة من اللغات وفى أى عصر من العصور ، وعلى الأخص ما كان منها عصرا للحضارة وعهدا للنور ، يتبين أنها — جميعا — تضمنت خطأ رئيسيا هاما — قوامه التجربة الشخصية — على خلاف فى التفصيل بينها ، تبعا لروح العصر وثقاليد القوم •

وبين عديد من الأمثال الشعبية ، وما جرى من الشعر مجرى الأمثال ، تصادف فى الشعر العربى بيتا توارثته الأجيال نقلا ، ونداولته الشعوب ، قولا ، ذلك قول الشاعر :

لا يعرف الوجد الا من يكابده . ولا الصباية الا من يعانيتها

فالمكابدة والعناء — فى تعبير الشاعر ، وفى كيان الأمة التى نطقت بهذا الشعر ، ثم جرى به لسانها مجرى الأمثال — تعدد شرطا أساسيا للمعرفة ، تتجرد بدونه من صفتها فتصبح أى شئ ، الا أن تكون كذلك •

وما كان من قصور اللغة أو فضول القول أن يتضمن المثل لفظي العناء والمكابدة ، بل أن ذلك كان — بلا أدنى شك — تعبيرا صحيحا واضحا عن المعنى المراد والهدف المقصود منه ، بحيث يصور ما قبل المعرفة لظن من وعى أو معبرا من حصر نفسى •

وهكذا انتصرت الحياة للحياة ، فاتجهت الى الوجود بكل طاقة فيها ، لا تنى عن أحياء مواته ، ولا تكل من حثه على أن يلقي بذاته الى الغمار حتى يلسعه الواقع بلهب مقدس يقضى — فى جوانبه — على برودة النظر المجرد من أية خيرة عملية •

الوجود في الفكر الحديث

الوجود في الفكر الحديث

انتهى الأمر - بهذا - في العصر الوسيط ، وما بعده ، الى فصام كامل بين الفكر والعمل ، أدى بكل منهما الى انتهاج نهج خاص به . وبينما انعكف الفكر على نفسه يبيحت في الفروض الجدلية ، انعطف العمل على الحياة يعاني منها ويكابد ، ثم يجمع الخبرات الى الخبرات ، ويضم التجارب الى التجارب ، فيما يرفع محصل البشرية ويدحو وجودها لينتشر على الوجود كله ، ثم يسريله .

وليس معنى ذلك أن حركة الحياة السارية تجردت من كل اشباع فكري ، فجرت على نحو من الآلية صارم ، لا يعرف الفهم ولا يستفيد بالادراك ، لكن المعنى بالفصام بين الفكر والعمل ، أن الفكر جرى بمنأى عن التجربة الحسية بينما جرى العمل بمعزل عن نفحات العقل التجريدي . وبهذا افتقد الفكر كل خبرة عملية ، كما افتقد العمل طفرات التقدم والاندفاع ، تلك التي لا تقع عادة الا بعد ما يتشبع الفكر بالتجربة ثم يعمل بتبضه على دفعها الى وضع أرقى وأحسن .

والذي لا شك فيه أن هذا الفصام ، مما عرقل تقدم الحياة وعاق سيرها الطبيعي ، لما أدى اليه من عزلة ، شبه تامة ، بين العامل والفكر . فبينما جلس هذا في برجه العاجي ينظر الى السماء ، ويرصد - بعينه المجردة - نجومها والكواكب ، حتى يستخلص رأيا عنها ، دار الآخر في مصنعه بين العدسات والأنابيب يرتب بها أمور معيشتة ، دون أن ينتهي أي منهما الى أن اتحادهما في العمل يوفر على البشرية جهدا عظيما كان ينبد دون أي فائدة . فمن الأنابيب والعدسات صنع المرقب (التليسكوب) - فيما بعد - فجعل من الرصد عملية سهلة ، لها أسس من العلم والواقع . فأصبحت التجربة - به - تأكيداً للفكر ، كما صار الفكر اعلاءً لشأن العمل .

فكأنما ظلت البشرية - قبل ذلك - طوال عهد الفصام ، تكسب بترفح الفكر عن التجربة جهلا فوق جهل . وكان هذا الجهل - حقا - أعدل قصاص للكبرياء .

على أن أحدا - في وقته - لم يتنبه لهذه الحقيقة البديهية ، فسار الركب وعلى الأعين عصابات من زيف الحياة . وكانت نهاية المطاف في هذا الصدد مابدا يراود الأذهان - من جانب - على أن العلم كله في يد العامل ، كما كان - من جانب آخر - ما انتهت اليه فلسفة هيغل من تقدير مبالغ فيه لكل ما هو عقلي .

هيغل : شطحة العقل :

والذى يهم من فلسفة هيغل - في مجال البحث - أنها افترضت مطابقة الواقع للفكر ، تم قطعت بذلك حين قررت أن كل ما هو عقلي هو واقعي ، وكل ما هو واقعي هو عقلي . أى أنها جردت الحياة من طبيعتها الخلاقة ، ثم جعلت منها صورة باهتة لما يمكن أن يدور به أى ذهن مكدود ، في أمسية من أماسي الصيف .

ونتيجة لأخذ الواقع بمعايير العقل ، وفرضها عليه ، انتهى هيغل الى أن الأمور جميعا تسير على قاعدة واحدة ، تبدأ بالفرض ثم ظهور النقيض ثم اندماج الفرض ونقيضه في فرض أكمل يظهر نقيضه بعد ذلك ، وتدور القاعدة . ومؤدى تلك الفكرة أن الحياة تبدو على شكل معين ، وهذا هو الفرض ، ثم تتكشف معاييب ذلك الشكل ، وهذا هو النقيض ، ثم تجرى الحياة على شكل جديد تتلاشى منه المعاييب التي اتضحت ، وهذا هو اندماج الفرض ونقيضه ، وهو بذاته فرض آخر ، تجرى عليه ذات السنن .

وبقاعدة هيغل هذه ، أصبح من الطبيعي للفكر المجرد أن يخطط لمستقبل البشرية كلها ، الى ما يشاء له تصوره ، بالعقل وحده ، ودون ما اعتراك للحياة ، أو حساب لما يمكن أن يظهر عليه من شكل غريب لا يذهب اليه التصور أبدا .

ولسنا هنا في مجال تقدير تلك الفكرة واستقصاء نتائجها على الفكر البشرى المعاصر ، والنظم السياسية التي تأثرت بها ، زعما بأن الاشتراكية هي الشكل الأكمل لمجتمع اقطاعى تنقضه الرأسمالية ، وما استتبع ذلك كله من تغيير شامل في مفاهيم الوجود الانساني ، انما كل ما يعيننا من الفكرة ضخامة أثرها وانتشاره على قيم البشرية ومثلها ، وهو ما يكشف بدوره عن خطورة ترك الفكر المجرد يستشرى وينطلق ، دون ما ثوابت من الواقع تحده وتهديه .

واذ كانت الحياة قد قومت نفسها بنفسها فأعادت للعلم مكانته فيها

فإن الفلسفة - بدورها - قامت بالحد من المبالغة في تقديس العقل المجرد، فتولّى كانت ، وبرجسون من بعده ، على دراسة من النهج الفلسفي ، وضع العقل في مكانه الطبيعي من الحياة ، كما تولّى بعض آخر من المفكرين ذلك الأمر في طلاقة من الفكر ثم يتزموها فيها مناسج البحث المدهبي . وكان أهم هؤلاء جميعا ، المفكر الدائمي ، كيركجارد ، وهو الشخص الذي يبدأ به تاريخ الفكر الوجودي الحديث .

كيركجارد : نصرة الانسان :

لم يكن كيركجارد فيلسوفا ، بالمعنى المفهوم من هذه الكلمة ، وإنما كان انسانا ، بكل مفهوم هذا اللفظ من معان ، تعرض في حياته لأزمات عدة ارهفت من مشاعره وملأت وجدانه بالايان الديني الكامل .

وكان - في عصره - أول مفكر هاجم الفلسفة الهيكلية في نقد حتوال يهدف الى أن يستبدل بالفكر الموضوعي فكرا خاصا تنبع فيه الحقيقة من صميم الذات . وهو - من ثم - أول من جعل من الأزمات النفسية والتجارب الشخصية نقطة البداية في الفلسفة الحديثة . وإذا كانت حياته مليئة بمثل هذه الأزمات ، غنية بالتجارب ، فقد انتهت به أفكاره تلك الى تعمق الوجود وتفهم معناه ، في جهد مستمر ليفلسف حياته ، ثم يحيا هذه الفلسفة من بعد .

وهكذا كانت الذاتية أساس فلسفة كيركجارد ، بحيث كان يرى أن انعدام الذاتية في علاقات موضوعية ، أو تلاشيتها في ذات أخرى ، يفيد معنى الانسحاب من الوجود ، وبالتالي ينهض دليلا على العدم . ومن هنا ظل كيركجارد حياته يعجد العزلة والصمت باعتبارهما بكاراة الحياة ، وكل أنبل والطهارة ، ولما تؤديان اليه - حتما - من اتصال دائم بالذات الالهية وشحن مستمر لطاقة الايمان .

وإذا أردنا أن نوجز فلسفة كيركجارد ، تبينا أنها تقرير لما في الحياة من تناقض ، وتأكيد لقيمة الذاتية في السبيل المؤدى الى الحق ، وايمان كامل بأن الذات المطلقة يمكن أن تتكشف للذات الفردية من خلال الالم والقلق والندم والحصر النفسي ، فالحياة - في هذه الفلسفة - معاناة الذات للوجود في محاولة لتقرير مصيرها . والوجود - على هذا المعنى - هو الاختيار ، وهو الصيرورة ، وهو حياة الوحدة والتفرد ، وهو الانشغال اللامتناهي بالذات ، وهو الشعور بالخطيئة ، ثم هو - أخيرا - الوجود أمام الله .

والذي يلاحظ على هذه الفلسفة - أو هذا الفكر بمعنى أصبح - أنه لم يأت بجديد ، فكل ما فيه سبق به القول ، أو سبق الاحساس بمعناه .

وفد بينا من قبل كيف أن بيتا من الشعر العربي تضمن - بإيجاز - جل فلسفة كيركجارد ، وأساس استلهاها معنى الحياة ، عن طريق المكابدة والمعاناة .

لكن انسياب أفكار كيركجارد خلال تعبيرات الفلسفة ، وعلى الفاظها ، نقلها من محيط الحياة الكاملة والفكر الحر ، الى مجال النظر الفلسفى ؛ خاصة وقد كانت ردا على فلسفة هيجل ، وثورة على الفكر الموضوعى والمناهج المذهبية السائدة .

هوسرل : الوجودية تنصيد منهاج :

ولقد كادت الفلسفة الوجودية أن تسير على الدرب ، فتتابع خطة كيركجارد فى حديث الفكر وأسلوب الحياة ، دون أن تلتزم منهاجا معينه فى البحث ، يحتجز لها مكانا فى الدراسات الفلسفية عامة ، غير أنه الفيلسوف الألمانى ادموند هوسرل وضع منهاجا خاصا عن فلسفة الظواهر التقى مع الفكر الوجودى فى الطريق ، فصار منهاج هذا الفكر ، ثم فرضه - بالتالى - على التاريخ الفلسفى .

وتتعرض فلسفة هوسرل لدراسة وقائع الفكر والمعرفة ، دراسة وصفية محضة ، على نحو ما نحيا فى صميم شعورنا . فالشعور - فى هذه الفلسفة - ينعطف نحو الاشياء لمعرفتها ، لأنه بطبيعته متجه اليها بقصد فهمها . والذات الفردية - من ثم - لا بد أن تتجه نحو موضوع ما لهذا الغرض . وبذلك يقوم نوع من الاحالة بين الذات والموضوع . فكان كل شعور انما هو فى حقيقته شعور بشئ ، أما الشعور المجرد من أى موضوع - فهو ضرب من الظواهر العقلية - ليس الا .

فهوسرل اذن دعا الى عدم الحكم على الأشياء الا من خلال الشعور ، ومفاد ذلك أن وضع الوجود - بما يحتويه من أشياء - بين قوسين ، يقفد بنا وجهها لوجه أمام الشعور ، بوصفه واهب كل معنى .

وعلى هذا وضع هوسرل منهاجا ، ليس فى حقيقته غير وصف لمعطيات الشعور المباشرة ، وهو المنهج الذى طور الفلسفة فجعل منها مجرد علم وصفى محكم ، لا أثر فيه للاستدلالات العقلية المحضة ، طالما كان الشعور فارغا من أى مضمون اذا لم يتصل فى الواقع بموضوع .

تقدير المنهاج :

ومن الواضح أن نقطة التقاء فلسفة الظواهر هذه بالفلسفة الوجودية ، انما كان فى اهتمام كل منهما بالذات الفردية والشعور الخاص ، باعتبارهما مبدأ كل ادراك ومعنى ، أو بتعبير آخر ، باعتبارهما الأصل فى أى منهما .

أما مفرق اختلاف الفلسفتين ، فهو أن هوسرل افترض وضع الوجود - بما يحتويه من موضوعات - بين قوسين ، لينتهى الى أن الشعور وحده هو الذى يهب الوجود معناه ، أما الفلسفة الوجودية فقد ذهبت - فى بعض تصوراتها - الى ضرورة حذف هذين القوسين ، وهو ما انتهى بها الى الحكم على الشعور بأنه مجرد عدم ، يفرض أن الاشياء ، بغير الشعور عدم ، وأن الشعور بدون الاشياء - بالتالى - عدم كذلك .

على أن سلب الحياة من الشعور ، وافراغه من أى حساسية ذاتية ، انما جاء فى مرحلة خاصة من تطور الفكر الوجودى ، نزع به - مرة أخرى - منازع الاتحاد الكامل ، فسد عليه منافذ الانتشار ، وأغلق دونه كل آمال السموق ، ثم تركه - وحده - يعيش على العزلة ويدور حول الوهم ، وبذا ملا كيانه بالعدم ، وشتت قواه فى الضياع .

لقد بدأ الفكر الوجودى - منذ بدأ الانسان - بوصفه نتاج الواقع وخلاصة التجربة الشخصية ، وبهذا كان - فى فجره - ايماناً بالانسان وقدراته ، ثم صار - على المدى - ايماناً بالانسانية كلها ، ثم ايماناً بالله وقدرته . ولم يكن تدرج الايمان هذا الا نتيجة طبيعية لمجرى الأمور ، فان حبة الايمان - لا شك - تملو شجرة ثم تطرح ثمراً . والايمان بالانسان للفرد لابد أن يصبح ايماناً بالانسان الجنس ، ثم انه - لابد كذلك - ان يصبح ايماناً بما فوق الفرد والجنس ، وما يملو عليهما معا ، وهو « الله » سبحانه . أما الكفر بأى من هؤلاء فانه مؤد - لا مشاحة - الى انتشار الكفر على الطريق كله ، بحيث يفرق - فى طوفانه - كل القيم والمثل ، ومن ثم يفرق الانسان نفسه بعد ذلك ، ويعزله عن كل ايمان حتى ايمانه بذاته .

وكان تسرب العدمية الى الفكر الوجودى - فى العصر الحديث - هو ما قوض ذلك الفكر ، اذ جعله مجرد تقرير لعزلة الانسان عن كل شئ ، فانتهى به ذلك الى انكار شامل لما حوله ، ثم انكار للايمان بأى قيمة أو مثل ، أو الايمان بالانسانية ، أو الايمان بالله تعالى .

والعدمية - كما بينا من قبل - تسربت الى الفكر الوجودى الحديث . عندما عرف منهاج هوسرل ، فصار هذا المنهاج بمثابة الهيكل العظمى منه ، يكسوه كل مفكر - حيناً - بأرائه ، وبذا انطبع بصورته وتشكل بهيئته ، فاذا به يستعمل فكرته فى حذف الوجود العام ، ثم اذا به - بعد ذلك - ونتيجة للتقابل الفكرى والتضاد اللفظى - يصل من حذف الوجود العام الى حذف الوجود الفردى ، واسقاط العدم بظلاله القاتمة - هنا وهناك .

جبريل مارسيل : تطبيق المنهاج :

وأول من استعمل منهاج هوسرل في فكره ، كان الفيلسوف الفرنسي جبريل مارسيل ، غير أن مارسيل هذا كان مؤمناً - شأن كيركجارد - فلم ينحرف به المنهاج الى ما انحرف اليه بعد ذلك .

ويكاد هذا الفيلسوف أن ينتمى - هو الآخر - الى طائفة المفكرين والمتأملين أكثر من انتمائه الى صفوف الفلاسفة . فهو لم يصدر في تفكيره الا عن تجربة خاصة ، ولم يهتم الا بما اتصل بطبيعة عمله ووافق نفسه، وبذلك جعل تأملاته الفلسفية وليدة تجارب ذاتية معينة وخلاصة مواقف نفسية صافية .

ونقطة البداية في فكر جبريل مارسيل هو الجسد البشرى ، فهو يرى أن ثمة علاقة غامضة تربط الذات بالجسد فتجعل منه وسيطاً ضرورياً للشعور بأى شيء ، لكن - هذا الجسد - لا يعبر عن كل الوجود ولا يستوعب صميم الذات، وإنما يسمح بإيجاد مسار خاص تختلط فيه اشعاعات الذات بأصداء العالم الخارجى .

فكان الوجود - في نظره - ليس حقيقة أو واقعة ، بقدر ما هو عمل واكتساب . والوجود الدامل - في هذا التقدير - هو تلك الدرجة السامية من الذاتية، حين يكون بوسع الانسان أن يخلق نفسه بنفسه . وأن يتقبل المسئولية المترتبة على كل أفعاله ، بحيث يظل - دائماً - فى محاولة للعلو على نفسه .

كارل يسبرز : نهاية التعبير الشخصى :

واذا كان جبريل مارسيل ، وكيركجارد من قبله ، قد أثرا التعبير عن وجودهما الذاتى وتجاربهما الشخصية ، فإن فيلسوفاً آخر - هو كارل يسبرز - تحول بالفكر الوجودى الى تفكير عقلى منظم ، يتعمق فى فهم هذا الفكر ، ويتميز بطابع خاص يحصر الوجود الانسانى فى ذلك الفعل الارادى الذى تأخذ به الذات على عاتقها مسئولية وجودها .

وهو - فى ذلك - يفرق ما بين الوجود الطبيعى الذى أعطى للانسان قبل كل جهد - والذى رأينا من قبل أنه محض الكينونة - وبين الوجود الحقيقى ، الذى ينشأ عند انبثاق الممكنات الخاصة من المعطيات الطبيعية، أى عندما تظهر الصفات الشخصية من خلال تفاعل العوامل الموروثة بالظروف المحيطة والمواقف المتجددة .

فكانما الوجود - على ذلك - ليس غير عملية اختيار مستمرة ، تعتبر الحرية فيه حقيقة وجودية لا تكاد تنفصل عن الوجود الشخصى . والحرية

فى نطاق هذا الوجود - هى تقبل الذات والأخلاص لها بما يحافظ على شرعية الوجود . أى ان الحرية - عند كارل يسبرز - منهج متنساقض من الضرورة والاختيار ، يتقبل فيها الإنسان قدره ، ثم يسعى به الى المبدأ الأعلى « أو المتعالى » .

وعلى هذا الفكر - فان الإنسان الذى يحيا وجوده حقاً ، هو ذلك الذى تتحد إرادته بقدره ، بحيث يرتضى مصيره فينبع الاختيار - تلقائياً - من قرارة وجوده ، خلال عمليات متوالية من الاتصال والترابط ، تسفر عن طابع شخص فريد من نوعه .

ومن هذا الفكر ، وبعد كارل يسبرز ، بدأ الوجود فى الفكر المعاصر يتخذ شكل الفلسفة وطابعها الكامل ، وبعد أن كان - قبل ذلك - مجرد التعبير عن الذات وتركيز خلاصات الخبرة والتجربة .

هيدجر : فلسفة الوجود :

ولقد ظهرت الفلسفة الوجودية ، بمعنى الفلسفة المنهاجي ، بظهور الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر ، الذى كان يعلن فى كل مناسبة أنه يبحث فلسفة الوجود العام دون فلسفة الوجود الانساني .

ويرى مارتن هيدجر أن الوجود يقتصر على الإنسان وحده ، أما باقى الموضوعات فتتخذ حالات أخرى غير الوجود ، مثال ذلك أن الحيوانات تحيا والموضوعات الرياضية والادوات المادية تظل ومظاهر الطبيعة تتجلى .

وهو يؤسس تلك التفرقة بين الإنسان وغيره من العناصر على ، الإنسان وجود منفتح من كل جانب ، يتصل بكل مافى الحياة ، سواء شاء ذلك أم لم يشأ . وهذا الاتصال يجرى على نحو حركة مستمرة من الأخذ والعطاء تستجمع فى حاضرها آمال المستقبل وخبرات الماضى ، ثم تنطلق بها لتحقيق ذاتها .

فالإنسان - على هذا التقدير - مشروع وجود يحده من الماضى إمكانيات لم يتخيرها ، ويحده من المستقبل مصير لا بد له أن يتقبله ، وهو الموت .

فالوجود - بذلك - واقعة زمانية يجسد فيها الإنسان أن بينه وبين نفسه مسافة عليه أن يجتازها ، لكنه - مع ذلك - يوقن أن امام محاولته تلك فكرة الموت تتهدده بالفناء والعدم ، لأن الموت ليس واقعة تأتى فى نهاية الحياة وبعدما يحقق الإنسان ذاته ، انما هو واقعة لا تكاد تنفصل عن فعل الوجود ، وهو بذلك ينهى الحياة فى أى وقت ، بغير حسيان لما اذا كان الإنسان قد حقق رسالته أو أنه لم يزل بعد فى دور هذا التحقيق . لكن هيدجر ، مع وضعه العدم فى صميم الوجود ، وتفريعه الهم والقلق عن

ذلك العدم - وهو ما يصيب الوجود بالخطر ويلونه بالجزع - يرى أن ذلك كله يكون لدى الإنسان شعورا حيا وعاطفة وجودية يجابه بها حقيقته ، من أنه وجود متناه قابل للموت ومنته ابى الفناء ، ثم يرى أن هذا الشعور - وحده - هو الذى يسمو بالتفرد الى مستوى الوجود الصحيح الحقيقى بعد أن ينتزعه من دائرة الوجود الزائف .

والوجود الزائف - عند هيدجر - هو ذلك الوجود الذى تميل فيه الذات الى الاندماج مع الناس والانغماس فى المجموع والارتواء فى أحضان الآخرين ، مؤمنة أن تتهرب من حريتها وتنفضل من مسئوليتها وتتخلص من شعورها بالقلق . أما الوجود الصحيح - فهو على العكس من ذلك - وجود تشعر فيه الذات أنها قائمة بنفسها ، مسئولة عن ذاتها ، وأنه قد خلى بينها وبين حريتها ، فتأخذ على عاتقها - وحدها - تبعه وجودها .

وهكذا توجز فلسفة هيدجر فى أن الإنسان موجود غير كامل يسعى مع الزمن لتحقيق ذاته عن طريق وجود صحيح يصل اليه عبر القلق . وهذا القلق يتكون من احساسه بالعدم يمثل أمامه ويهدده على الدوام ، وفى أى لحظة - بأفناء وجوده ، مما يملأ كيانه - خلال كفاح الحياة - بأنه - أبدا - لن يستطيع أن يحيا الى وقت يحقق فيه وجوده كاملا ، ويصل به الى مستوى الكمال .

وإذا كان وجود الإنسان فى حقيقته وجودا مشتركا ، طالما أنه لم يستغن به عن الآخرين ، فإن شعوره - وهو قوام هذا الوجود - لا يمكن أن يكون الا متصلا بموضوع ، موجها نحو شيء ، بما يفيد أن أفراغ هذا الشعور من موضوع يتصل به أو شيء يتجه اليه - يسلب الشعور معناه فيصبح والعدم سواء .

العدم يتغلب :

وهكذا التقى الفكر الوجودى - نهائيا - بفكرة العدم ، وبدأت هذه الفكرة تغالبه شيئا فشيئا حتى غلبته ، فإذا بالوجودية تصبح - فى مضمونها الأخير - فلسفة العدم . وقد حدث هذا - على ما نوهنا - بعيدا عن الطفرة التى تنبه الى خطورة المنحدر ، اذ كان تغير الفكر الوجودى فى العصر الحديث - وبما انتهى اليه - خلال عمليات عقلية متتالية حاولت أن تصبه فى قوالب شكلية ، وهو الفكر الفياض الذى يأبى القالب وينأى عن الشكل ، فإذا به يفر من الدعاة الى الحياة ، ثم يتركهم - ومن يلوذ بهم - اسرى فراغ القالب وجمود الشكل .

ولقد بينا من قبل كيف أن الفكر الوجودى هو فكر الحياة الطلقة ، هكذا كان ، وظل ، وسوف يظل . بدأ عندما اكتشف الإنسان نفسه

ـ رويدا رويدا ـ بالخبرة والتجربة . ثم سار مع هذا الاكتشاف خطوة خطوة حتى وصل الى اندروية بتعاليم السيد المسيح وأفكار الدين الاسلامى ، حين انفتح الوجود طوال الحياة ، وما بعد الحياة ، فى صورة أصبح الانسان بها سيد وجوده وحر فعله ، طالما وقر فى ذهنه أن الحياة الدنيا تجربة يخوضها ليزكى بها نفسه الى حياة أرقى ، وأن سبيله الى هذه التزكية خلق فاضل ، وإيمان بكل القيم ، ووسيلته اليها مغالبة الأحداث ومصارعة الظروف ، بكل ما لديه من إمكانيات ، فى محاولات باسلة للتفوق عليها والترفع فوقها .



ولقد كانت آفة الفكر الوجودى ـ دائما ـ تنحصر فى دواعى المقارنة . ففي العصر الوسيط ، وبعد النهضة الفكرية الاسلامية ، بدأت هذه المقارنة فيما بين الأفكار التى فاضت عنها ، وبين أفكار الفلسفة الاغريقية ، وكانت نتيجة ذلك ـ بالطبع ـ انطفاء فورة النهضة وانسحاق نتائجها الزاهية تحت ضربات الرتابة الذهنية .

تم تكرار الأمر ـ مرة ثانية ـ فى العصر الحديث . فما كاد الفكر الوجودى يرتفع على شراع جديد حتى عاود المقارنة ، فاذا هو يفاضل فيما بينه وبين فلسفة هيكل ، مفاضلة خسر فيها كل مكاسبه حين حمى به وطيس الصراع فتحالف مع الشيطان لينتصر ، وبهذا ضيع نفسه ولم يكسب شيئا .

بدأت مقارنة الفكر الوجودى بفكر هيكل منذ الوهلة الأولى ، حين ثار كيركجارد على التجريد العقلى الذى دعا اليه هيكل ، فكان اتجاهه الفكرى ـ من ثم ـ وليد الأثر المنعكس لهذا التجريد ، تمثل فى انكاره أى تركيب عقلى ينافى الواقع ولا ينبثق منه . وكانت تلك الثورة ، بكل نتائجها ، هى السبب فى ظهور الفكر الوجودى المعاصر فى ثوب من الفلسفة ، لأنها أدت ـ على التوالى ـ الى وضع أفكار الحياة العملية جنباً الى جنب مع انطلاقات الذهن المجردة ، كأسباب للنقد ـ أولاً ـ ثم كأراء مقابلة ـ بعد ذلك ـ ثم آخر الأمر كمنهاج ثان يستقل عن المنهاج الأول تماماً .

وكلما كانت ضراوة الصراع بين هذين المنهاجين تشتد وتحمى ، كان الفكر المجرد ينعن فى تطرفه وكان الفكر الوجودى يفرق فى تصرفه ، حتى انتهى الامر الى أن صاروا ـ بتلك الحدة ـ قسيمين يتقاسمان حاضراً البشرية ويهيمنان ـ من بعد ـ على كل الحركات الفكرية والسياسية والاجتماعية فصبقاها جميعاً بالتطرف ، وبنزراً فيما بينها العداوة والبغضاء .

فالإتجاه التجريدى ـ كما ذكرنا من قبل ـ انتهى فى التخطيط

الاجتماعى ، الى أن النظام الاشتراكى هو النظام الاكمل اقتصاديا وسياسيا ، باعتباره الشكل الأرقى لمجتمع اقطاعى تنفضه الرأسمالية وتقوض أركانه . فالنظام السياسى - فى تقدير هذا الفكر - يبدأ بالاقطاع ، وهو سيطرة فئة قليلة على أهم عامل للإنتاج ، هى الأرض ، فرضا ، ثم يتدخل هذا النظام شيئا فشيئا عندما تترى فئة من أبناء الطبقة المتوسطة عن طريق التجارة والصناعة فتكون طبقة جديدة تسيطر بدورها على وسائل الإنتاج والتسويق ، فيتحول المجتمع بذلك الى الرأسمالية بدلا من الاقطاع . ثم يجرى التطور الأخير والأكمل عندما يسيطر الشعب على عوامل الإنتاج ووسائله فى نظام يستهدف اشراك الجميع فى ادارته والانتفاع منه ، وهو النظام الاشتراكى .

ورغم ان كارل ماركس واجد هذه الفكرة يعد - عند تبين الدعا - من أنصار الانسانية الذين عادوا التجريد العقلى وانتقصوا منه ، الا أنه - مع ذلك - اقام استقراءه السياسى على منهاج هيغل ، بشأن تألف الفكرة ونقيضها ، فيما أصبح يعرف - فى الفكر السياسى - بالمذهب المادى للتاريخ .

وكان طبيعيا - من باب المقابلة العادية - أن يعارض الفكر الوجودى هذا الاتجاه ، زعما بأن تحقيقه يعنى - فى بعض النصور - تجاوز الفرد الى الدولة ، وإفناء الذات فى المجموع . ومن أجل ذلك ركن الفكر الوجودى من جانبه - وفيما عدا النقد المتوالى - الى تأكيد الخصائص الفردية فى الانسان ، تأكيدا رفعها الى مرتبة القداسة حين فصلها عن أى قانون سابق أو نظام محدد ، وعزلها عن روح الجماعة وسنة الخلق .

وبهذا ترتب على كلا الاتجاهين : التجريدى والوجودى ، أن تلاشى الايمان فى مجتلد المادة ثم ذاب من ضمير البشرية .

فالمذهب المادى للتاريخ - وهو آخر صور التجريد العقلى وأهم نتاجه - يجعل عمليات الطبيعة محكومة بالجدلية ، ويرى أن المثل الأعلى ليس غير العالم المادى الذى يعكسه العقل البشرى وترجمه عبارات التفكير ، وهو من ثم أخضع الانسان الى نظام يشبه الساعة التى تعمل الى مالا نهاية وفقا لقوانين ثابتة تقع دائما ، مع وجود الاله أو عدم وجوده ، ويتدخله أو يغير ما تدخل منه .

أما الفكر الوجودى المعاصر فقد وقع فى شرك الالحاد عندما أسرف فى تأكيد الخصائص الذاتية للفرد ، لدى معارضة المذهب المادى ، اسرافا . أغرق الفكرة فى الغرض ، فاذا بها تتحول الى فردية كاملة ترى فى الانسان .

واقعة منفصلة عن الماضى أو المستقبل ، وربما عن الحاضر كذلك . وقدكار
من مؤدى هذا النظر حصر الذات الانسانية فى الجسم المادى ، وحد الحياة
فيما بين الميلاد والوفاة ، وهو الأمر الذى جعل من الموت - فى ذلك التقدير -
أمرًا مخيفًا وواقعة تهدد الوجود الفردى - فى كل حين - بالعدم . كما
انه - من جانب آخر - ونتيجة للموقف الانعزالي الذى فرضه على الانسان،
أفرغ الشعور من كل ادراك وحيوية ، ووسمه بالعدم ، اذا لم يتصل بأمر
أو موضوع يملأه ، فيهبه معانى الفهم والحياة .

واذ لم يكن الفكر التجريدى - وما تفرع عنه من تفسير مادى
للتاريخ - موضوع البحث ، فانه من الطبيعى الا نتعرض لآثاره أو نقدر
نتائج ، اكتفاء ببيان انطباعات الفكر الوجودى باتجاهه ، وتنكبه سواء
السبيل عندما تشبث بالمعارضة .

أما تقدير الفكر الوجودى ، بصدد العدمية فى شقيها ، فانه أمر
ينظر اليه على ضوء الطلاقة الذهنية التى وصلت اليها فكرة الوجود فى
تعاليم السيد المسيح واحكام الديانة الاسلامية ، حين صار الوجود الفردى
- بهما - نسمة فى شهيق الوجود العام ، ونفحة من قواته وقدراته
بدأت فيما قبل الميلاد ، وجرت عليها سنة الحيااة لتنفى ، ثم ترقى
- بعد هذا - الى بقاء فى خلود . ومفاد ذلك الفهم أن الوجود البشرى
ينطوى فى ذاته على المعرفة والاحساس ، وان هذا الاحساس وتلك المعرفة
يظهران على مدار الحياة البشرية ، بين الفيض والغيض ، نتيجة لعثور
الانسان على نفسه أو فقدته ذاته . فكلما ارتفع الوجود الفردى على الماديات
وخف عنها ، وصل الى العلم الدنى والمعرفة الحققة ، وصار الى ذات حية من
خالص الشعور ومحض الاحساس ، وكلما سقط هذا الوجود على الماديات
والتزج بها ، بعد عن المطلق وفقد الانتشار ، فأصبح أسير نسبية الفهم
محصور الشعور فى دنياه .

فكان الفكر الوجودى السديد لا يخاف الموت ولا يرى فيه بترًا
لجهده ، بل انه - على العكس من ذلك - ينظر اليه كأمر طبيعى ينتقل
به الى امتداد الحياة وانتشار الوجود ، حيث يوالى جهوده - فى خفة
وطلافة - الى القصد والغاية . كما أن هذا الفكر - من ناحية ثانية -
لا يفصل بين الشعور والأشياء ثم يصم كلا منهما بالعدم ، بل انه - على
العكس من ذلك أيضا - يجعل من الاثنين نسيجا واحدا نثرت المادة خيوطه ،
وتحديد عناصر الاحساس فى كل منهما يقتضى - بلا شك أو جدل - عودة
الخيوط الى الخيط ، وربط هذا بذلك .

وربما كان أحسن تقريب لهذا الفكر ، فى التقاط الانسان علمه من صفاء نفسه ، ما ذكره افلاطون من أن « العلم ذكر والجهل نسيان » . وهو قول يعبر عن افتقاد الانسان علمه لدى مفارقتة عالم المثل واتصاله بالواقع ، ثم اكتساب هذا العلم شيئاً فشيئاً ، عن طريق تذكره فحسب ، وليس بتحصيل ما هو غريب عنه .

على أنه بالرغم من وضوح هذا الفكر ، وانطلاقه فى محيط الفهم البشرى شهباً تنوهج على آفاقه من حين الى حين ، فقد أنكره الفكر الوجودى الحديث وأعرض عنه ، فكان فى تصرفه هذا ، كالأعشى الذى يجهد ضوء الشمس من رمد ، والعليل الذى ينكر طعم الماء من مرض .

مثل هذه الكلاله فى الفهم رانت على الحياة فى أحوال كثيرة ، كانت تنعكس فيها برجع الشعور وصدع الانفس . وليس أدل على ذلك من قول الشاعر العربى : الموت غاية زائل ... فان ، وانتم زائلون .

وقول الآخر : « سبيل الموت غاية كل حى » .

وهو قول يبين أن الحياة — فى بعض دوراتها — رأت — هى الأخرى ، ان الموت غاية الحياة وقصد الوجود ، فوضعت العدم منالا وجعلت منه سيفاً مسلطاً ، بينما الأخرى أن يعد الموت — على ما نوهنا — نقلة طبيعية يستمر بها الجهد وينتشر الكيان ، وبذا ينفتح الوجود الفردى — على المدى — الى ما بعد الموت ، فلا يعتد به ولا يخشى له بأساً .

ولعل أهم ما يلاحظ ، من استقراء الفكر البشرى ، ان خوف الموت وتسلط العدم أمر يرتفع على هام الانسان كلما سقط فى هاوية الالحاد وتردى فى بثره . فكأنما الانسان والالحاد اناءان على جب ، يتداولان الامتلاء منه ، ما أن يرتفع أحدهما عليه حتى يسقط فيه الآخر .

ويعود ذلك — كما يظهر مما سلف بيانه — الى انفتاح الوجود أو انغلاقه . فالإيمان بالله يفتح الوجود الفردى من كل جانب ، افقياً الى الحياة ورأسياً الى القدسية والجلالة . أما الالساد فانه يفلق الوجود الفردى تماماً ، بما يؤدى الى التهوين من قدره ، فاذا هو فى نظر نفسه فقاعة حياة ندت عن حركة المادة ، وسرعان ما تتبدد بلا أثر ، بعد أن تظل ما تظل ، مهددة بالفناء والعدم . ويترتب على هذه الفكرة بالتالى — ان الحياة باطلة ، وان كل جهد فيها باطل — ما لم يوجه الى اقتناص الفرصة وانتهاب اللذة . وهذا بالفعل ما انتهت اليه الوجودية الحديثة ، سواء

شامت هذه النتائج أم أنها - حقيقة - لم تكن في حسابها ولم تقدر يوما
احتمال وقوعها .

وحتى تكتمل المقارنة ، بالنسبة الى شخص واحد ، في حالى ايمانه
والحاده ، نتابع شعر أبى العلاء المعرى : فنجد فيه خير مثل .

فأبو العلاء المعرى ، هو الذى قال - عندما تأثر بالفكر الاسلامى فى
تقييم الوجود وتقديره :

وانى وان كنت الاخير زمانه لات بما لم تستطعه الاوائل

ثم هو - بذاته - الذى قال - عندما ملأت رأسه أوهام الالحاد ،
واشتهر عنه :

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح بالك ولا ترنم شاد

وهو قول يفيد معنى بطلان الحياة ، وبطلان كل انفعال فيها على
المعنى المتعار اليه .

وما حدث مع أبى العلاء المعرى مثل يحدث مع غيره ، تبعاً لتذبذب
الفهم ، بين الايمان والالحاد ، حتى وان لم يظهر ذلك على صورة سافرة
محددة ، لأن وضوح التغير فى فكر أبى العلاء كان - فى الواقع - نتيجة
سفور وجدانه فى أحسن وسائل التعبير ، وهو الشعر .

واذ كانت وسائل التعبير ، وعلى الأخص ما أفرغ منها فى قوالب
الألفاظ ، خير ما يسقط من القائل لباب نفسه وجوهر اعتقاده ، فإن
تقدير نتائج الفكر الوجودى الحديث إنما يجيء بعد دراسة التعبير الذى
التزمه هذا الفكر ليسفر عن مفهومه . وقد كانت هذه الوسيلة - كما
ارتأى هذا الفكر - هى التعبير الأدبى بكل وسائله من شعر ومسرحيات
وقصص ، على اعتبار أنه بهذه السبل وحدها ، يمكن تبسيط الفكر بحيث
يفهمه الجميع ويصل الى كل المستويات .

جان بول سارتر - الوجودية الحاد :

وقد تزعم هذا الاتجاه الفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر ، وهو
الشخص الذى تنسب اليه الوجودية الحديثة ، وربما الفلسفة الوجودية
كلها ، لأنه الوحيد من كل الفلاسفة الذى قبل منهم أن يصف اتجاهه
الفكرى بالفلسفة ، كما أنه - من ناحية ثانية - آخر مفكر فى سلسلة
المفكرين الوجوديين ، مما يفترض أنه لابد قد استفاد بكل ثمراتهم الفكرية ،

ولأنه - فضلا عن ذلك كله - صادف بفلسفته جيلا من الحائرين ، فقدوا
إتزانهم الفكرى من سكرة التكالب المادى وسرعة الدفع التقدى فجعلوا
منه نبى دينهم الجديد .

وفى أعمال جان بول سارتر الادبية تظهر أفكار العدمية وبطلان
الحياة وجهالة المصير على الفاظ صارخة من التعبير الحاد ، تهدف الى تصوير
الوجود فى صورة من الألم والغنيان ، فتجرده بذلك من كل معنى وتسليه
أى قصد أو غاية .

وليس هنا مجال تحديد هذه الأعمال الادبية وتحليل ما تضمنته من
الفاظ ، ومن ثم فأننا نجتزئ ببيان الخط الفكرى الذى سيطر عليها
وهيمن على قلم الكاتب ، حتى نتابع تاريخ الوجودية فى الفكر الحديث
- من جانب ، وأثر الالحاد وانغلاق الوجود على هذا الفكر - من جانب آخر ،
خاصة وأن الأمر ليس قاصرا على جان بول سارتر ، بل أن كثيرين غيره
اتجهوا نهجه وساروا على مساره ، مثال ذلك أن رواية الغريب للكاتب
الفرنسى البير كامى - وهو معبر عن روح الوجودية المعاصرة - ركزت فى
البطل كل المعانى المنوه عنها ، فإذا هو انسان فاقد القيم ، فارغ المثل ،
لا يعبأ بغير اللذة ولا يحفل بأحد سواه .

وحتى تكتمل حلقات التقدير ، نترك الظل الى الأصل فننتقل من
التعبير الأدبى الى أصل الفهم ذاته مبتلا فى فلسفة جان بول سارتر ،
وهى كما ذكرنا تكاد تكون ختام الفكر الوجودى الحديث ، بحيث تستغرق
- بهذا المعنى - فلسفة ميرلوبونتي وسيمون دى بوفوار ، وغيرهما .

وتبدأ فلسفة سارتر من جملة ديكارت « أنا أفكر ، إذن أنا موجود » ،
فترى أن هذه الجملة تفيد معنى وجود الشخص ووجود الآخرين ووجود
الأشياء الأخرى التى يتكون منها الوجود .

ثم يفرق سارتر - بعد ذلك - بين الموجودات ، فيقرر أن ثمة موجودا
فى ذاته وموجودا لذاته . أما الموجود فى ذاته فهو ذلك الموجود الكامل الذى
يكاد يشبه وجوده الشئ الصلب المتناسك ، ليس فيه من ثغرة ينفذ منها
وجود الآخرين . ذلك أن هذا الموجود كامن فى ذاته كامل بها . أما الموجود
لذاته ، فهو موجود متغير متحرك على مسار الزمان ، قوامه الشعور . وهو
بذلك أقرب ما يكون الى اعتباره مشروع وجود ينزع باستمرار الى التوصل
من ماضيه لتحقيق ذاته .

ويضيف سارتر أن نزوع الانسان الى تحقيق ذاته يجعله - دائما -
يعود خلفها دون أن يملك اللحاق بها ، ومفاد ذلك أن تكون الزمنية خاصية

أساسية في وجود الانسان ، طالما كانت محاولاته تفيد معنى الجهد المستمر .
ومن هنا يصادف العدم الذى يكمن فى صميم تكوينه فيجعل منه فاعلية
هدامة ، اذ يحول بينه وبين التطابق التام مع وجوده .

فالانسان ... فى هذا التقدير - عدم يفرز اللا وجود ، وهو أشبه
ما يكون بفجوة فى الوجود العام أو بمثابة تصدع فيه . لكنه - مع ذلك -
وعى كامن فى صمت الأشياء ، لا يكف عن خلق نفسه بنفسه ، خلقا يفيد
أنه حر ، ويرادف معنى غياب الله .

فليس ثمة ماهية للانسان خلقها اله من قبل ، وفرض على الانسان
أن يسير بجهد اليها ، انما الامر كله رهن بمشيئة الفرد وادته يبتدع
ما يعن له من قيم ويخلق ما يريد من مبادئ ، لأن وجوده هو سابق على
أى مثال ينزع اليه . أما أن تصور وجود ذلك المثال ، أو خيل اليه وجود
اله يهيمن على أفعاله ، فانما يكون قد قصد التخلي عن حرية والتوصل من
ارادته وترك وجوده لحتمية الواقع تجرى على أى تيار يحمله .

تقدير الفكر الوجودى المعاصر :

وهكذا ينتهى الفكر الوجودى المعاصر الى ما يمكن أن نوجزه فى نقط
ثلاث :

١ - محاولة أساسية لتأكيد الخصائص الذاتية للفرد ، تأكيداً يلغى إزاءه
المجموع ، وينحى فكرة الماهية أو المثل السابق ، ومن ثم يرفض
الاعتقاد بوجود الله .

٢ - فرض حاد يخبر الانسان بأن يكون فرداً أصيلاً متميزاً عن جموعه ،
أو أن يكون مجرد جزء من كل وثنى شخص من مجموع . لكن هذا
الفرض لا يبين كيف يمكن للانسان أن يجرد حرية مما يختلط بها
من موضوعات وما يتداخل معها من ظروف ، ولا يبين مدى الاصلة
والتميز الذى يفترض أن الانسان قد عرف به - بالفعل - معنى
الحرية ، وهل هذا التميز يعنى الغربة والشذوذ - أم له ثمة ضابط
محدد يوازن بينه وبين القيم السائدة ؟

٣ - فكرة عامة مؤداها أن العمل الخير هو العمل الأصيل الذى يعبر عن
ذات الفرد أصلاً تعبيراً . وقد افترضت هذه الفكرة أن كل ما يعبر
عن ذات الفرد عمل خير ، بصرف النظر عن حقيقته ، ودون ما تحديده
لمعيار واضح يفرق ما بين التبر والتراب .



وبهذا صار الفكر الوجودى المعاصر فلسفة مرهقة ، تغلق الوجود الفردى ثم تسوره بالقلق والألم والظما الملح لسراب حقيقة لا تلبث سوى لحظة ثم تختفى ، فيصبح على الوجودى أن يبحث وحده عن حقيقة غيرهما دون ما هاد يرشده عن سبيل الحق وسبيل الضلال ، أو يساعده فى التمييز بينهما .

ومن الواضح ان الفكر الوجودى لم يصل الى هذه الظلمة الا بعد ما أغمض عينيه ووضع عليهما عصايات من الفهم الاسود ، فأبى اتباع الفكر الوجودى السديد وأعرض عن قيم البشرية كلها . فهو - بذلك - منسحب من الوجود الصحيح الى الوجود الضال ، منصرف عن التقدم الحقيقى الى القوقعة الذاتية .

أما الحق كل الحق ، فهو فى فكر يفتح الوجود الفردى من كل جانب ، فتحا حقيقيا لا وهم فيه ولا خداع ، يفرض عليه التعاون مع الناس كافة ، فى نطاق من القيم الجمالية والمثل الرفيعة ، حتى يسمو بنفسه الى جوهر الحق والجمال ، فى مسلك يسعى به الى جلال القدسية ، على مرقى يعرف منه معيار فعله ويجد فيه - مع الخير لديه - جزاء الفضل وجزاء العدل .

قصدية الوجود

قصديّة الوجود

لم يعد بيان تاريخ الوجودية في الفكر البشري قصرا على استتباع وجهات النظر المختلفة ، بعدما انتهى هذا الفكر ، في العصر الحديث ، الى لغوب القول بأن ثمة تساوق بين ارتقاء الوجود ذاتا ، واعتناق الاتحاد فكرا ، بل أصبح من المتعين - استكمالا للبحث - أن ينفذ الى المطاوي البعيدة ، حيث يتركز الوجود الفردي على فكرة واحدة ، هي من قيمة كلها بمثابة التبع الذي يدفع الماء في انبثاق دائم . . تلك هي ايمانه بالله واعتقاده في ذلك .

ولما كان للأمر - في نطاق العلوم الحديثة - تقدير آخر ، فإن الباحث لا يستطيع أن يغفل هذا النظر أو يعرض عنه .



لقد فقد الوجود الانساني كثيرا من معناه فأصبح سليب الهدف لدى هؤلاء الذين آمنوا باتجاه علمي جامد يعتبر ان أفعال الانسان لا تصدر عن اصراره الخاص ، وانما هي ثمرة لقوى فطرية واجتماعية تسوقه في طريق محدود ، كما لو كان برطوما لا ارادة فيه ولا ذاتية . واذ كانت الفكرة في وجود روح لدى الانسان ، ومن ثم في قصد له أو غاية منه ، فقد توثقت - ازل العقل - بفكرة وجود روح عظمى شاملة ، فقد أصبح جنوح الاعراض غن احدهما يؤدي - تلقائيا - الى جنوح الاعراض عن الأخرى . ومفاد ذلك أن دراسة الوجود الفردي تتشابهك - الى حد كبير - بالمسائل الخالدة عن وجود الله ، والجبر والاختيار - والخير والشر ، والقضاء والقدر . ومع تجنب هذه المسائل جميعا ، الى مجال آخر ، فانها تتصل - في نطاق البحث - بأمر انفلاق الوجود أو انفتاحه ، وهو ما يمكن التعبير عنه - اتفاقا معها - بقصديّة الوجود .

فمما لا مرء فيه ان الوجود الفردى ينفتح - الى درجة تجب صورتها
معنى اللفظ - اذا كانت له غاية أو كان له قصد ، كما أنه - من جانب
آخر - ينخلق على نفسه تماما ، اذا ما جرد من القصد أو نصل من الغاية .

هل للوجود قصد ؟ :

وقد تناول المفكرون - مدى التاريخ - هذا الأمر بالبحث الى ان
اتخذ في العصر الحديث اتجاهات ثلاثة تتفق في اسناد الفرض الى
الوجود .

الاتجاه الأول - ويسمى بالنظرة الآلية - يرى أن تطور الحياة كان
بمثابة حلقات متتابعة من التكيف والمهابة مع الظروف الخارجية قصد
الاستمرار . وهو - لذلك - يؤمن بالحيثية ويقدم للواقع تفسيراً يجعل
منه كتلة واحدة محددة منذ الازل ، وبهذا يجمع الماضي والمستقبل معا في
الحاضر ، ويخضعهما للحساب والتحديد ، بالنظر الى وظيفة كل منهما .

ومن هنا رأى أحد أصحاب هذا الاتجاه أنه من الممكن لعقل يستطيع
أن يخضع وقائع الكون للتحليل الرياضي أن يحيط علما بكل شيء فيه ،
اذا ما علم - في وقت ما - جميع القوى التي تحرك الطبيعة ، وموضع كل
كائن من الكائنات التي تتكون منها . كما رأى آخر انه من الممكن أن يصل
العقل البشرى الى التعبير عن حركة الكون كله بصيغة رياضية واحدة .

والاتجاه الثاني - ويسمى بالنظرة الغائية - يرى على العكس من
الاتجاه الأول ، ان تطور الحياة جرى عبر التاريخ تحقيقاً لمقصد كلي عين
من سالف الدهر ، بما يعنى أن كل موجودات الطبيعة قد جعلت بحيث
تحقق برنامجاً موضوعاً من ذي قبل أو غرضاً سابقاً تحدد منذ الازل .

أما الاتجاه الثالث - فقد جاء على رفض للأول وتعديل للثاني ، فيما
يسميه الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون ، صاحبه ، التطور الخالق .

ويرى هذا الفيلسوف أن كلا الاتجاهين - الآلى والغائى - عكس
للآخر ، فبينما تستمد النظرة الأولى حركات التقدم من دفع الماضى ،
تستعيض النظرة الثانية عن ذلك بجاذبية المستقبل . فكانما تضع أحدهما
نور الهدايا خلف البشرية ، ثم تعكس الثانية وضع النور فتجعله الى
الامام - وذلك خلال سباق الذكاء الانسانى المتناهي على طول الطريق ،
الأمر الذى يجعل تعاقب الأحداث وتوالى التطور - فى كلتا الحالتين
مجرد مظهر يتبدد فيه الزمان - بالنسبة الى العقل الذى يوجد وسطه
الاشياء - على غرار الضباب المتكاثف .

ويضيف برجسون ، ان الحياة تعلق على الآلية والغائية معا ، ان
هي سورة حيوية تدفع من الخلف حقسا ، ولكنه دفع ابداعي ، هو من
التطور أشبه بصاروخ يتفجر شذرات ، ثم توالى كل شذرة منه التفجير
والتفجير الى مالا نهاية . وهكذا توالى الحياة التقدم بغير ما وسيلة الى
التنبؤ مقدما بأشكال الصور المختلفة التي سوف تنشرها خلال مراحل
التطور والتقدم .

ثم يسوق مثالا هاما ، يحاول ان يثبت بمقتضاء ان الحياة عاقلة
هادفة ، تسعى الى الرقى والتقدم ، فتستعين - خلال اندفاعها للهدف -
بأدوات مختلفة لتحقيق أغراض متشابهة .

« فعين » الحيوانات الفقرية و « عين » الحيوانات الرخوة مركبتان
من عناصر متماثلة وتقومان بوظيفة واحدة - هي الابصار - مع ان هذين
النوعين من الحيوانات قد انفصلا عن أصلهما المشترك قبل ظهور عضو
الابصار في أى منهما ، فضلا عن أن شبكية الحيوان الفقري تنشأ في
الجنين من الدماغ بينما تنشأ شبكية الحيوان الرخو من الجلد .

المبدأ الحيوى :

وعلى هذا المثال ، واشباهه خالص الاحيائيون من دراسة التاريخ
الطبيعى الى ما يفيد أن الوظيفة تخلق العضو ، والصورة تصنع الجسم ،
وهو ما يعنى - بدوره - ان هناك مؤثرا غير مادي ، ذا صبغة خاصة
ونزعة اكتمالية ، يكمن في صميم الكائن العضوى ، ويهدف به الى تحقيق
قصد خاص .

ففى الانسلاخ الحلقى يتحول اليسروع الى حشرة فى تطور باهر
عجيب ، حيث تتخلق من الأعضاء والأنسجة أبنية جديدة تختلف عن أصلها
تماما ، فاذا بالدودة بعوضة مجنحة ، خلقت من أنقاض بدنية لتلك . وفى
التكاثر البويضى تنقف البيضة عن فرخ كامل ، يسعى الى الحياة يسعى
العارف بها ، لا وجل فى خطواته ولا خوف . وفى الهجرة من مكان الى
مكان تسافر الطيور أسرابا وتجرى الأسماك زرافات ، فلا تضل فى مجاهل
الماء هذه ولا قتوه فى فضاء الريح تلك . وفى التنظيم الجماعى تدبر
قرى النحل خلاياها وتنظم زمر النمل ممالكها فى صور غاية فى التعقيد ،
ولكنها - مع ذلك - غاية فى الدقة والنظام والبساطة .

وفى جميع الموجودات - نباتية كانت أم حيوانية - تنمو الأعضاء
بصورة نظامية موحدة لتتخذ خصائص النوع الذى تتبعه . ويمضى النمو
متسقا بلطف ، متسارعا فى بعض النواحي ، متباطئا فى أخرى ، متحاذيا

على الدوام ، فيبدو كما لو أن المخلوق الناشئ يتجه نحو هدف محدد
المعالم ، ويسعى الى غاية ثابتة جاء الى الكون مشحونا بها .

وهكذا يلتقي الاحيائيون مع الفلاسفة ، ويتطابق الفكر والعمل ،
في نظر معين يرى أن الوجود عموما ، والوجود الانساني من باب أولى ،
ينطوى على الغرض منه ، ويمتلئ بالقصد من خلقه ، وان هذا وذاك
يترسبان في أعماق الكيان الفردي فيخلقان فيه نزعة اصرارية تستهدف
تحقيق ذاتها ، وتسفر عن نشاطها شيئا فشيئا ، في نزوع ابتكارى يبتغى
الجدة ويرمى الى الابداع .

ففي البويضة الملقحة - تلك التى يتكون منها الجسد البشرى -
خليط كبير من الصبغيات التى تحمل آلاف الخصائص والوحدات الوراثية ،
وهى تعمل جميعا ، أثناء عملية النمو والتخلق - بطريقة متناسفة بديعة ،
حيث تتعاون كلها فى سبيل تكوين فرد بالغ ، دون أن تعوق فى العمل
بعضها بعضا .

وفى شتى أوجه النشاط العضوى للانسان تتجلى فى الأجهزة والخلايا
صفات معينة تدل دلالة خاصة على وجود غرض مشترك تعمل جميعها من
أجله .

وفى مظاهر السلوك العقلى والغريزى فى الذات البشرية تتجلى
التوجهية والقصدية فى الفكر والعمل ، على نحو صورة تطبيقية من
الممكنات الخاصة والمقدرة الطبيعية .

وفى التصرف الاجتماعى للفرد ، وانتهاجه شتى سبل التكيف وطرائق
المهاتمة ، ثم اتباع خط معين فى الحياة الخاصة والاصرار على وضع بعينه
ما يعنى - فى قطع الحكم - انها جميعا صور للأغراض الثانوية التى تنطوى
عليها الحياة .

أثر القصد :

وبهذا ينتهى الأمر - نظرا وتجريبا - الى اعتبار القصد والغاية
طابعا للوجود الانساني ، ومرادفا له ، ينبثق فى كل مقوماته الحلقية ثم
ينتشر فى كل تصرفاته الذاتية ؛ بحيث يهتز وجوده ويتوتر اذا ما جهل
غايته فانهرف عن الطريق .

الحافز والهدف :

غير أنه ثم فارق دقيق بين الحافز والهدف ، قد يثير الخلط فى أذهان

مغلقة ، ننكر على الانسان ذاتيته ، حين يخيّل اليها - من عسر الفهم - ان وجوده كتلة صماء تخضع للظروف خضوعا هو الى الاذعان أدنى وأدخل .
فالامر بين الحافز والهدف هو الفارق بين الدفع والتوجيه ، أحدهما ماضى يسلب المدفوع ارادته والثاني معنوى يرسم للموجه دون أن يضغط عليه .

وهو - فى نطاق الوجود الانساني - يعود الى ما اذا كان السلوك الفردى راجعا الى شئ خارج عنه ، أى الى منبه مستقل عن ذاته ، أم الى شئ كامن فيه ذى أصل فى فطرته ، شئ أصيل ذاتى ، مستقل - ولو جزئيا - عن أى سيطرة خارجية .

والواقع ان الوجود الانساني جماع حيوى بين الحوافز والأهداف يبذل طاقاته فى التوفيق بينها تباعا ، ما ظل واعيا ، حريصا على التوازن الذاتى . فالأهداف ، هى ما شجن به هذا الوجود من سالف ، وجاء الى الكون ممثلتا بها متناسجا معها ، عليه فرض الخلق أن يسعى لتحقيقها جميعا ، ماعد منها جزئيا أو ثانويا وما كان منها كليا أو رئيسيا . أما الحوافز ، فهى تلك الظروف التى تتداخل مع الارادة الفردية والموضوعات التى تختلط بقدراتها ، فى سيطرة عليها حيناً ، واستسلام لها حيناً آخر ، ومراوحة بين ذلك فى أغلب الاحيان .

فالحوافز تتشكل من عوامل الوراثة وعناصر البيئة وأفكار المعتقد وحقائق المثل وما الى ذلك مما يختلط بالذات الانسانية ، ان حجباً لها - لو وهنت ، أو كشفاً لأصالة معدنها - ان قويت . هذه الحوافز تعتبر بالنسبة الى الوجود الفردى ، ومن تم الى أهدافه الطبيعية : منشطات تدفعه اليها وتسهل تقدمه أو مثبطات تعوقه عنها وتعرقل تحركه .

فهى تنشيط بقدر ما تعرف الانسان بالهدف الاول من وجوده ، ثم تجمعه به وبالأهداف الثانوية له ، وتجعل من هذا الوجود مجالا طلقا لتحقيق هذه الأهداف ونشيدان ذاك الهدف . وهى تثبط بقدر ما تجهل للانسان أهداف وجوده ، أو تبليها له ، فتحيل هذا الوجود الى مجال عسر لا ينشد أى هدف - بالمعنى المقصود من الكلمة - وليس بوسعه أن يحققه .

والامر فى تفاعل الحوافز والأهداف بالذات الانسانية أشبه ما يكون بالحمام الزاجل حين يؤخذ بعيدا عن مكانه ثم يطلق اليه ، فيعد هذا المكان هدفه الذى لا يبد من جانبه أن يسعى للوصول اليه . غير أنه قد يصادف فى طريقه الى هذا الهدف ذبذبة لاسلكية أو مجالا مغناطيسيا

موائما ينشطه للوصول ، كما قد يصادف فى ذلك الطريق ذبذبة او مجالا منهما غير موائم يشبطه عن هذا الوصول . ويقدر تشبيح الحمام بقصده وتصميمه على الوصول اليه ، تكون مغالبتة للذبذبة المعاكسة والمجال المخالف ، بحيث يصل الى غايته بالفعل ؛ مهما كابد من عناء . ويفقد فتور هذا الحمام عن قصده ، وضعف تصميمه على الوصول اليه ، يكون تغالبه للذبذبة المعاكسة والمجال المخالف ، بحيث تتبدد الغاية من كيانه ويندوب القصد كلية ، فيصبح - بعدها - هائما شاردا حائرا ، يسير فى اى مسار مفتوح ويطير مع اى تيار قوى .

والانسان كذلك - يوجد فى الحياة بكيئونة تمتزج بالهدف من وجوده ، وتتوشج بالأهداف الثانوية له . ومتى تفاعل مع الحياة ، وانطلق وجوده على استمرار مع الأحداث وامتصاص للمجال المعتمل به ، ظهرت الحوافز فى هذا الوجود ، وبدأت فاعليتها عليه ، ان تنشيطا لو ساعدته فى معرفة أهدافه وغايته ، ثم هيات له سبل تحقيقها ، أو تنبيطا لو لم تساعد فى ذلك ، بل سيطرت عليه فأعمته عنها وطمست له بصيرته .

والأمر - كما يظهر - يدور على مدار واحد ، هو مدى تشبيح الكيان بالغاية والهدف ، ووضوحها على وجوده أو غموضها فيه . فإذا كان الشحن بالغاية قويا ، أصبح الوجود الفردى مشدودا اليها ، وصار تصميم الوصول أوفى رغبة التحقيق أعمل . اما ان كان الشحن بالغاية - على العكس - ضعيفا ، فان ارتباط الوجود الفردى بها ، يصير على وهن وخور ، ولا يقوى على البقاء ولا يستطيع الصمود طويلا .

والفرد - فى وجوده - مطالب بأن يستشف القصد منه والغاية ، وأن يعزل الحوافز المعيقة من مجاله ، ليتمكن ذاته من طلاقة السعى لتحقيق الغاية وبلوغ القصد .

تحديد المعيار :

وعليه - فى ذلك - أن يجعل أساس التقييم ومقيار التقدير فى التفرقة بين الحوافز المنشطة والحوافز المثبطة - على المعنى السالف بيانه - هو اعتباره مناشطا ، كل ما يفتح الوجود ويصفى الذات ويجذب النفس الى مثل عليا وقيم فاضلة - بمفهوم الفطرة ومدلول الجماعة ، واعتباره مثابطا ، كل ما يغلق الوجود ويعكر الذات ويبعد النفس عن أى مثل موضوعى وأى قيمة ثابتة .

وفى قاعدة عملية نبلور الأمر للكافة على نهج تجريبي يتمكن به النير وغير النير من استتبار قصد الوجود واختبار قدر الحوافز ، ينظر الى حال الكيان خلال تفاعلهما معا . ان ظهر الاضطراب في خط الحيساسة وشمل التوتر محيط الفرد دل ذلك على أن الوجود قد اهتز ، بما يعنى عدم تلاؤم السلوك مع القصد والغاية . اما ان حدث العكس ، فران الهدوء على الحياة وتوشح بالسكينة محيطها ، دل ذلك على أن الوجود قد توازن ، بما يفيد معنى تلاؤم السلوك مع القصد والغاية .

هذه القاعدة التجريبية ، تكاد تكون احدى قواعد الحياة الثابتة ، تلاحظ في الماديات والمعنويات معا ؛ ونظهر في العضو والمجموعة على حد سواء . فمن المعروف - في علم دراسة وظائف الأعضاء - انه ما من كائن عضوى ينحرف عن الطريق من حيث الاتجاه نحو الغرض منه ، حتى يحدث له توتر يردده الى سواء القصد أو يذهب كلية بصلاحيته بقاءه . كما انه من المشاهدات الواضحة - في محيط التنظيمات الجماعية - انه ما من فرد فيها ينحرف عن السبيل الذي يتعين اتباعه ، حتى يحدث اضطراب حوله يعيده الى سواء السلوك أو يلغى الفائدة من كل وجوده ؛ بما يجعله عبئا على الجماعة يحسن التخلص منه .

المادية تعارض :

على أنه - رغم وضوح ما سلف وثبوته علميا - فان تلك النظرة الجامدة التي أشرنا اليها ، لم تزل تعد الوجود الانساني صورة متطورة من حياة الحيوان ومرحلة من مراحل تقدم المادة . وهى لذلك لا تؤمن بانفتاح هذا الوجود لاية غاية ، كما أنها تنكر أية فكرة تربط بين الوجود الفردى ووجود خالق سام كامل ؛ وبالتالي تنكر اتصال الأديان بما فوق الذات . وهى - من ثم - لم تزل - كذلك - تنظر الى الانسان باعتباره كتلة من ظروف الحياة وموضوعاتها ، تتصارع فيه هذه وتلك بلا فائدة تعود عليه من ذلك ، الا الالم والارهاق والقلق والندم ، ثم العدم فيما النهاية .

وتستند هذه النظرة في تقديرها الى الدراسات المادية التي لا تؤمن بغير ما يقع تحت المحس الفردى ، وما يدخل في مفهوم العقل وادراكه .

وبعيدا عن وصمة الاتحاد ومناقشته ، فان هذه النظرة تقارع بنظرة أخرى ترى أن العلم لم يقطع بانعدام ما وراء المادة ، كما انه لم يكتشف بعد حدود مافي العقل البشرى من طاقات وما ينطوى عليه من قدرة وامكانية . فهذا العقل ليس غير ومضة من ومضات الذهن ظهرت في المجال المادى ،

وهى بهذا المفهوم لصيقة المادة ، أكثر قدرة على فهمها ، منها على ادراك ما سواها .

فالعقل البشرى محدود بنطاق الحواس ، قاصر على نحو ما ثبتت علميا من قصورها . وهو - بذلك - مجعول لتحليل المادة والسيطرة عليها فحسب . ومن هنا كان رنوه الى غير هذا ، طموح منه الى المطلق وتعلق به ، يقتضى الاستعانة ببعض نفحات الذهن ولحاته استعانة خاصة لا يقدر عليها الا ذوو المواهب الرفيعة ممن يملكون طرح زواتهم خلفا سياج المادة وخارج أسوار العقل . ويعبر عن هذه المقدرة الفائقة بتعبيرات عدة ، فهي الحاسة السادسة حيناً ، وهى الالهام حيناً آخر ، وهى الحدس فى قول ثالث ؛ وهى الكشف فى قول رابع . . . الى غير ذلك من صفات تقطع بوجود الموصوف والحيرة فى شأنه عند النظر اليه من زوايا المادة .

والاقتناع بهذه الفكرة يعد - بلا مرأى - سعة فهم واتساع افق ومرونة تقدير يجمع بين النظرتين بما يؤدي - فى صدد البحث - الى الايمان بما فوق الذات وما يعلو على الوجود الفردى . وبهذا يمتلىء هذا الوجود احساسا بانفتاحه ، ثم يسلم بذلك ، فيبحث عن الهدف منه ، ويسعى جهده الى تحديد قصده ؛ ونبذ ما يعمل من الحوافز المشبعة على اغلاق الوجود واغفال تحقيق الذات .

وأبدا ، لن يجد الانسان هدوء نفسه وسكون حاله وصفاء حياته الا فى هذا الاتجاه ، حين ينتهى به الأمر الى الايمان الواعى بالله سبحانه وبالأديان كلها ، وبكل المثل الرفيعة والقيم السامية ، وبذا ينفتح وجوده - بفكره وتقديره - انفتاحا تاما ، فيرق وجدانه حتى يطوى الكون كله ويندق فهمه حتى يحيط الوجود جميعا (*) .

* لسهولة المتابعة كذلك ، حجينا عن النشر فى هذا المجال فصلا من معنى الوجود، مكانه فى السياق بمد هذا الفصل مباشرة ، ويتضمن وجهة النظر الخاصة عن فكرى الوجود والماهية - أو الواقع والمثل - وكيف انهما يتداخلان فى ذات الانسان الحق ، حتى يصبح وجوده عين ماهيته ، وواقعة مثل الحياة ، وهو نظر يرى أن تقدير التشابح بين الوجود والماهية ، وتحديد الاولوية بينهما ، فكر أدنى الى اللغو والجدل واشبهار الكفر بالانسان .

الحملات

خلاصة

الوجود ، هو الطريقة الانسانية فى الحياة ، أو الاسلوب الذاتى فى الكينونة ، وهو يعنى سيلان الوعي المستمر على مدى الاحداث ، فى ادراك واقعى لها ، وبصرف طبيعى معها .

انه ذات الانسان الحية ، تسفر عن نفسها طاقة طاقة ، وشيئا فشيئا ، فى محاولة لتحقيق هدف شجنت به وقصد امثلات بمعناه ، مما يجعلها - حين تحقق أغراضها - تعبيرا جديدا فى الحياة وكلمة مستحدثة فى فم الدهر ، تسعى الى تحقيق هذه الأهداف والمقاصد بحياة واعية يقظة تمتص رحيق الكون وتختزن شذاه ، حتى ينتج عنها فى شهد الفعل وعطر الفكر وأريج القول .

هذه الحياة الراقية لا تلتزم أسلوبا واحدا ، ولا تختلط سبيلا محددات بل انها تختلف من شخص لآخر ، ومن وجود الى وجود ، فتظهر مع كل حال بصورة تغاير النائية ، وان جذبتها جميعا غاية بعيدة سامية .

نتغلف بالفكر فتسمى فلسفة ..

وتتدنر بالاحساس فيقال انه الفن ..

وتختلط بالمعاناة فيرى فيها التصوف .

وهى ، فى أى صورة لها ، فلسفة أو تصوفا أو فنا ، تنطوى على

اشراقه الرضا وتنشر ضياء السكينة ، فتحيا في لحي الأحداث باعتسداد وعزم وثقة ، حياة الواقع الذي ينبت ان ماهيته هي عين وجوده ، وبمعنى آخر ، ان مثال الانسان هو ما حققه وجوده بالفعل . وان عليه - الى جانب هذا - أن يعلو على نفسه ويرتفع فوق هذا الوجود ، بدفعة الايمان العميق بذاته ، وبمصيره ، وبالله سبحانه ، فيبدع انسانا حقا .

.. فالحياة تعبر الخالق ..

.. والوجود تعبر الحياة ..

.. والابداع تعبر الوجود ..



فهرس

الموضوع	صفحة
مقدمة	٣
تمهيد	٥
الوجود لفظا	٩
الوجود تعبير الحاة	١٥
الوجود فى الفكر القديم	٢١
الوجود فى الفكر الوسيط	٧٥
الوجود فى الفكر الحديث	٨٣
قصيدة الوجودية	١٠١
خلاصة	١١١



مطابع الدار القومية

١٥٢ شارع مصبيد - روض الفرج

تليفون } ٤٠٧٥٣ - ٤٠١٤
٤٠٥٨٨ - ٤٠٨١٤



الدار القومية للطباعة والنشر

١٥٧ شارع عيسى - روضه الفرج

٢١٠١٢ / ٢٠٧٥٣ } للغير
٢٠٨١٤ / ٢٠٥٨٨ }

To: www.al-mostafa.com